# Kur'ân'ı Tefsirde Usûl ve Gerekli İlimler

Dr. Veli KAYHAN




KURAV YAYINLARI

# Kur'ân'ı Tefsirde Usûl ve Gerekli İlimler



Peygamberler'in, tebliğine memur oldukları ilahi kitapları açıklarken ortaya koydukları esaslar âlimler tarafından tevarüs edilmiş ve geliştirilerek bir anlama ve yorumlama yöntemi ortaya konmuştur. Bu husus Kur'ân-ı Kerîm için çok daha belirgindir. Zira Resûl-i Ekrem'in gösterdiği hassasiyet İslâm âlimleri arasında dalga dalga yayılmış ve daha ilk asırlarda yüzlerce büyük Kur'ân müfessiri yetişmiştir. Bunlar Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması için sağlam esaslar koymuşlar ve zengin bir bilgi birikimi vücuda getirmişlerdir. Konunun uzmanları için ciddi bir sıkıntı olmamakla birlikte alana biraz uzak olanların, kendilerine sunulan bilgi birikimi karşısında ilk anda bocalayabilecekleri söylenebilir. Bu durum bazı hususların net olarak ifade edilmesi gerektiğini de göstermektedir. Özellikle günümüz insanının Kur'ân'ı anlamaya çalışırken bir yol haritasının bulunması ve açık esaslara sahip olması gerekmektedir.

KURAV Yayınları'nın *Kur'ân'ı Nasıl Anlamalıyız?* ve *Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu* adlı kitapları alana önemli bir katkı sağlamış olmakla birlikte konunun önemi ile mütenasip yeni yayınlara ihtiyaç bulunmaktadır. Dr. Veli KAYHAN'ın klasik ve modern anlayışları birleştirerek Kur'ân'ın yorumlanması konusunu daha anlaşılır hale getiren ve bir metot öneren *"Kur'ân'ı Tefsirde Usûl ve Gerekli İlimler"* adlı kitabını bu yayınlar arasında sayabiliriz. Bu eser, gerek ele aldığı konular gerekse konuların işleniş biçimi ile geniş bir kitleye hitap etmektedir.







KURAV YAYINLARI

# Kur'ân'ı Tefsirde Usûl
# ve
# Gerekli İlimler

## Yazar Hakkında

*Veli Kayhan, 1951'de Hacılar'da (Kayseri) doğdu. 1969 yılında Kayseri İmam-Hatip Lisesini bitirdi. Aynı yıl Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü'ne girdi. 1973 yılında mezuniyetinden sonra aynı yıl Kayseri İmam-Hatip Lisesi'nde meslek dersleri öğretmeni olarak göreve başladı. 1982-1994 yılları arasında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı'nda araştırma ve öğretim görevlisi olarak çalıştı. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Ğarîbu'l-Hadîs İlmi" adlı çalışmasıyla yüksek lisansını (1984), "Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Gelişmesi" adlı çalışması ile de doktorasını (1991) tamamladı. 1994 yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne geçti ve halen burada öğretim görevlisi olarak görev yapmaktadır.*

---

# Kur'ân'ı Tefsirde Usûl ve Gerekli İlimler

Dr. Veli KAYHAN




KURAV YAYINLARI
BURSA 2007

KURAV YAYINLARI 008
Kur'ân Kitaplığı 001

ISBN: 978-975-98077-8-8

KURAV Yayınları bir Kur'an Araştırmaları Vakfı kuruluşudur.

1. baskı, Bursa Şubat 2007

**Baskı-Cilt**
Bayrak Matbaacılık, İstanbul

**Yayın Koordinatörü**
Abdülhamit BİRIŞIK

**Yazar**
Veli KAYHAN

**İlmi Redaksiyon**
Abdülhamit BİRIŞIK

**Kapak ve İç Tasarımı**
Abdurrahman YALNIZ

Kayhan, Veli
Kur'an'ı tefsirde usul ve gerekli ilimler /Veli Kayhan.– Bursa : Kurav Yayınları . 2007.
190 s. ; 21 cm. – (KURAV yayınları ; 08. Kur'an kitaplığı ; 01)

ISBN: 978–975–98077–8–8
1. Usul-i tefsir 2. Tefsir ilmi 3. Kuran 2. Kuran_Yorum

297.122 DC20
[Bibliyografik nitelemede **Anglo-American Cataloging Rules 2** (**AACR2**) esas alınmıştır.]



**Merkez Satış-Dağıtım**
Kur'ân Araştırmaları Vakfı, KURAV Yayınları
Tahtakale MAh. Veziri Cad. Sevinç Çık. Temel İş Merk. No: 6/1 Osmangazi-BURSA
Tel: (0224) 223 14 70 Faks: 223 26 72 Web: www.kurav.com E-mail: yayinevi@kurav.com

**İstanbul Satış-Dağıtım**
Yeni Zamanlar Dağıtım
Alemdar Mah. Himaye-i Etfal Sk. Aydoğmuş Hanı No: 7/G Cağaloğlu-İSTANBUL
Tel: (0212) 511 37 86

**İnternetten Satış:** www.kitapyurdu.com

## İÇİNDEKİLER

İKİNCİ BÖLÜM

ANLAMIN DİLLE İFADESİ VE KUR'ÂN



SONUÇ

# KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| a.g.e. | : adı geçen eser |
| a.g.m. | : adı geçen makale |
| (a.s.) | : aleyhi's-selâm/aleyhi's-salâtu ve's-selâm |
| AÜİFD | : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| bk. | : bak/bakınız |
| (c.c.) | : celle celâlüh |
| DİA | : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi |
| dn. | : dipnot |
| EÜİFD | : Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| h. | : hicri |
| Hz. | : Hazret-i |
| İA | : Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi |
| krş. | : karşılaştırınız |
| m. | : miladi |
| md. | : madde |
| nşr | : neşreden, tahkik eden |
| (r.a.) | : radıyallahu 'anh |
| s. | : sayfa |
| trc. | : tercüme eden, çeviren |
| tsh | : tashih eden |
| ts. | : yayımlandığı tarih yok |
| vb. | : ve benzeri |
| vd. | : ve devamı |
| vdd | : ve devamının devamı |
| vs. | : ve saire |
| y.y. | : yayımlandığı yer yok |
| ( / ) | : (vefat tarihi: hicrî/miladî) |

## ÖNSÖZ

Semavî dinin kaynağı ilâhî vahiydir. Allah Teâlâ, her devirde insanlara, onlar arasından seçtiği elçileri aracılığı ile isteklerini; emir ve yasaklarını ulaştırmıştır. Aynı zamanda, tebliğine memur ettiği bu kitapları beyan etme, açıklama görevini de onlara vermiştir. Her bir peygamber de bu görevi îfa ederek ümmetini bilgilendirmiştir. Onlardan sonra da o ümmetin âlimleri bu peygamberî görevi üstlenmişler; kudret ve liyakatleri ölçüsünde bu sorumluluklarını yerine getirme gayreti içinde olmuşlardır.

İslâm Dini, ilâhî din silsilesinin son halkası, Kur'ân-ı Kerîm de semâvî kitapların sonuncusudur. Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.s.), tebliğine memur edildiği bu kitabı beyan etme, açıklama görevini de vahiy sürecinde gereğince yerine getirmiştir. Ondan sonra da Sahâbe, Tâbi'ûn, Tebe'u't-tâbi'în... Müslümanların Kitap'larını anlamaya/anlatmaya yönelik gayretleri kesintisiz devam ede gelmiştir ve devam edecektir.

Günümüz dünyasında bütün müslümanlar ve hatta müslüman olmayanlar dahi değişik maksatlarla Kur'ân'a yönelmekte; gelişen iletişim imkânları da buna çeşitli şekillerde yardımcı olmaktadır. Tüm yeryüzünde ve İslam âleminde Kur'ân üzerinde yapılan değişik türdeki, farklı boyuttaki çalışmaların yanında, özellikle ülkemizde onun manasını öğrenme noktasında -gözlemleyebildiğimiz kadarıyla- pratik, kolay ve kısa yol olarak görüldüğünden halkımızda daha çok "meâl" tarzı çalışmalara rağbet etme; buna bağlı olarak Kur'ân'ın manasıyla ilgili çalışmalarda da bu yola kayma eğilimi görülmektedir. Kur'ân bilgisine ulaşmak, onun manasını anlamak isteği takdire değer, yerinde, ideal bir arzudur. Bu bilgiye sahip olmak herkesin hakkıdır ve kimse bundan mahrum edilemez. Fakat Kur'ân'ın anlamına ulaşma vasıtası olan bilgi gergefi çok girift bir yapıdır. Bu yapıyı oluşturan çeşitli tür ve boyuttaki bazı bilgileri kazanmadan Kur'ân'ı anlamaya yol ve imkân olmadığına göre her insanın onu doğrudan anlayamayacağı ortadadır. Bu durumda belli bir kapasiteyi, Kur'ân bilgisini kazanmış olan mütehassıslar, uzmanlar bilgilendirme görevini üstlenmelidir-

ler. Öyleyse, Kur'ân bilgisini kazanmış bir mütehassıs, bir uzman olmak nelere, hangi bilgilere sahip olmayı gerektirmektedir? İşte, burada bu konuyu, bu boyutuyla gündeme getirmek istedik; bu maksatla, çalışmayı üç kısma ayırdık:

Giriş kısmında, ilâhî bir kelâm, semavî bir kitap olarak Kur'ân'ın tarifini yapıp özelliklerinden bazılarına dikkat çektik. Onun rehberliğine duyulan ihtiyaca; insanın onu anlamasının gerekliliğine, anlayabilme kapasitesine ve kabiliyetine; yine insanın anlamasına açık olması veya kısıtlama getirilmiş olması yönüyle Kur'ân ayetlerinin sistematik bir tasnifine yer verdik.

Birinci bölümde, Kur'ân'ı beyan, açıklama görevi ve Hz. Peygamber'den ve ona yakın olan nesillerden sonra bu görevi üstleneceklerin kimler olması gerektiği; beyan görevini üstlenecek, anlayacak ve anlatacak olan mütehassıslar, uzmanlar için zorunlu olan gerek dil ilimleri gerek Kur'ân'ı anlamaya yardımcı diğer ilimler ve gerekse bu görevi yüklenen kişinin şahsını ilgilendiren, genel kabul görmüş ilkeleri, temel olarak tefsir usûlü âlimlerinin tespitlerinden hareketle ve günümüz ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak, uygun bulduğumuz kategorik bir taksimle verdik ve imkan ölçüsünde bunlara misaller getirmeye çalıştık.

İkinci bölümde, zihnin oluşturduğu/zihinde oluşan kavramların ve anlamların dil vasıtasıyla aktarılmasından bahsettik. Söze ve metne dönüştürülen bu kavramları ve anlamları, bir dilin kendi içerisinde veya diller arasında aktarma yollarını; bu yolların asıl dil ile ikinci dil arasındaki uygulanabilirliğini gözden geçirdik. Edebî metinler ve "apaçık bir Arapça ile" indirilen Kur'ân-ı Kerim itibariyle bu aktarma araçlarının uygulanabilme imkânını irdeledik.

Bu çalışmada işlenen mevzular, yapılan işte bir niteliği; yapanda da bir melekeyi ifade etmektedir. Konunun içeriğine ve geleneğe uygun olarak "Kur'ân'ı Tefsirde Usûl ve Gerekli İlimler" adını vermeyi uygun bulduk. Bu konuyu çalışırken, hangi boyut ve kapasitede olursa olsun, yapılmış herhangi bir çalışmanın kabul veya reddini esas alarak hareket etmiş değiliz.

Niyetimiz, konuyla ilgili bazı hususları hatırlatmak; tefsir ilmi ya da diğer İslamî ilimlerde uzmanlaşma yoluna adım atmak durumunda olan ilim yolcularının, sahalarında yapılmış çalışmaların öncelikle bize ait olanlarından haberdar olmalarına; bizim dışımızdakilerin bu sahalarda yaptığı çalışmaları ve ürettiği fikirleri bunların ışığında değerlendirmeleri gerektiğine dikkat çekmektir. Bu arada, Kur'ân'ın manasını öğretme adına yapılan değerli çalışmalardan yararlanmak durumunda olan insanımızın da bu konunun yöntemi hakkında bilgi sahibi olmasını istedik.

Bu eserin ortaya çıkmasında yardım ve katkılarını gördüğüm Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden saygıdeğer hocalarım ve meslektaşlarım Prof.Dr. Ahmet Coşkun'a, Prof.Dr. Erdoğan Pazarbaşı'na, Dr. Ahmet Gül'e ve Mehmet Çetinkaya'ya; eleştirileriyle yol göstererek çalışmanın şekil ve muhtevasının oluşmasında emeklerini esirgemeyen Prof.Dr. M. Zeki Duman'a ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof.Dr. Muhsin Demirci'ye şükranlarımı arz ediyorum. Ayrıca kitabın basımını üstlenen Kurav Yayınları'nın yöneticilerine ve eseri baştan sona gözden geçirererek teknik ve bilimsel katkılarda bulunan Kurav Yayınları yayın koordinatörü Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Doç.Dr. Abdulhamit BİRIŞIK'a teşekkürü borç bilirim.

Gayret bizden, tevfik Allah Teâlâ'dan...

**Dr. Veli Kayhan**
Kayseri, 2006

# GİRİŞ

## KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINA DOĞRU

Yeryüzünde insanî hayat tevhîd inancı ve hak dinle başlamıştır.[1] Allah Teâlâ kendisine kulluk etsinler, tanrı olarak kabul gören öteki şeylerin tümünden uzak dursunlar diye her bir topluluğa bir peygamber göndermiştir. Bu husus hiçbir bahaneye ve kuşkuya yer bırakmayacak bir açıklıkla ifade buyurulmuştur.[2] Peygamberlere, insanlar arasında kendisiyle hüküm verecekleri kitaplar da verilmiştir. Hz. Peygamber de tüm diğer peygamberler gibi vahye mazhar kılınmış ve kendisine, insanlık için bir yol gösterici ve bir rahmet olmak üzere Kur'ân-ı Kerîm indirilmiştir.[3] Diğer semâvî kitaplar gibi Kur'ân da emri ve nehyi ile darb-ı meselleriyle; hatırlatma ve haberleriyle, vaazlarıyla... insana yöneltilen ilâhî hitaptır, kelâm'dır; Yaratıcı'nın, uyarılsınlar; O'nun bir tek ilah olduğunu bilsinler ve selim akıl sahipleri iyice düşünüp öğüt alsınlar, gereğince amel etsinler diye, tüm insanlara bir teblîğidir.[4]

### I. KUR'ÂN-I KERÎM'İN ANLAŞILMASINDA İKİ TEMEL UNSUR: KELÂM VE KUR'ÂN

Kelâm, Allah Teâlâ'nın muttasıf bulunduğu kemal sıfatlarındandır. Zatı ile kâim, ezelî, vacip sıfatlarından olan bu sıfat, Allah'ın sese, harflere ve bunlardan oluşan kelime ve cümle tertibine ihtiyaç duymadan konuşması[5] demektir. Peygamberlere gönderilen vahiyler ve verilen kitaplar bu sıfatın tezahürleridir. "... ve Allah Mûsa ile kesinlikle konuşmuştur."[6] âyet-i kerimesi Allah Teâlâ'nın Hz. Mûsa'ya (a.s.) kendi özgün kelâmı ile vasıtasız hitap ettiğinin, onun da bu kelamı işittiğinin ve

---

1 bk. el-Bakara 2/213; Yûnus 10/19.
2 bk. en-Nahl 16/36.
3 bk. el-En'âm 6/157.
4 bk. İbrâhîm 14/52.
5 Aydın, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, Ankara 1964, I. 167.
6 en-Nisâ' 4/164.

cevap vererek diyalog şeklinde konuşmayı sürdürdüğünün[7] ifadesidir.

Allah her türlü ihtiyaçtan, zatı ve sıfatları itibariyle yarattıklarına benzemekten münezzehtir. Kullarda cevâz ifade eden sıfatların Cenâb-ı Hak hakkında vücup ifade ettiği gözden kaçmamaktadır. Bundan dolayı O'nun kelâm sıfatı ve konuşması insanın konuşma kabiliyetine ve sözüne asla benzemez. Allah'ın emir, nehiy vb. hitaplarından oluşan kitapları, O'nun kendisi aracılığı ile hitap ettiği kelâmının ifadesi olmaları anlamında "Allah Kelâmı" diye isimlendirilir; Arapça ile ifade edince bu "Kur'ân"dır; Süryanîce ile tabir etmişse bu "İncil" olmuştur; İbranîce ile dile getirmişse bu da "Tevrat"tır. Esas olarak "kelâm"da farklılık yoktur; farklılık onu dillendiren ibare ve ifadelerdedir.[8]

Kutsal kitabımız Kur'ân-ı Kerim'e gelince; diğer semavî kitaplar gibi o da Allah Teâlâ'nın "kelâm" sıfatının tezahürüdür ve O'na aittir. Çeşitli meslek erbabının, değişik özelliklerini öne çıkaran farklı tarifleri[9] yanında usûlü'd-dîn âlimleri, fakîhler ve

---

7 bk. Tâhâ 20/18. Değerlendirme için bk. Elmalılı, *Hak Dini*, III, 1530; V, 3732.

8 Konuyla ilgili bilgi ve çeşitli boyutlardaki tartışmalar için bk. Aliyyu'l-Kārî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber* (nşr. Ali Muhammed Dendel), Beyrut 1416/1995, s. 47; el-Cüveynî, Ebû'l-Me'ālî Abdulmelik, *el-Akîdetu'n-Nizāmiyye* (nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî), Matbaatu'l-Envār, İstanbul 1368/1948, s. 18; en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsıratu'l-Edille* (nşr. Hüseyin Atay), Ankara 1993, s. 339; Elmalılı, *Hak Dini*, V, 3730 vd; Aydın, *İslam İnançları*, I,167; Yurdagür, Metin, *Allah'ın Sıfatları*, İstanbul 1984, s. 214 vd.; Yavuz, Yusuf Şevki, "Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (*DİA*), Ankara 2002, XXV, 194.

9 bk. Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-'İrfân fî-ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, ts., I, 15 vd. Örnek olarak vermek gerekirse, bir başka tarif de şöyledir: "Kur'an, Allah tarafından Cebrâîl vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevatürle nakledilen, Fâtiha suresiyle başlayıp Nâs suresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten aciz kaldığı Arapça mûciz bir kelâmdır." bk. Birışık, Abdülhamit, "Kur'an: Tarifi", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 383.

Arap dili mütahassısların ittifak ettikleri tarife göre, "Kur'ân-ı Kerîm, Resûlullah'a (s.a.) indirilmiş bulunan, mushaflarda yazılı, ondan bize mütevâtir olarak nakledilmiş olan ve okunmasıyla ibadet edilen mu'ciz, insanoğlunun benzerini asla yapamayacağı kelâm'dır."[10] Her ne kadar başkaca vasıflar eklenebilir ise de bu tarif onun olmayınca olmaz özelliklerini bir araya getirmiştir. Allah Teâlâ tarafından, Cebrail (a.s.) vasıtasıyla Hz. Muhammed'e yirmi üç yıl gibi bir süre içerisinde âyetler ve sûreler halinde Arap dili ile indirilen, Hz. Ebû Bekir döneminde cem edilen "İmâm" mushafın iki kapağı arasında yer alan Kur'ân-ı Kerîm, mütevâtir olarak nakledilen ve namazlarda okunan mu'ciz bir kelamdır. Bu itibarla bu tarife girmeyenler, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) dışındaki peygamberlere verilen diğer semavî kitaplar ve suhuflar; Arapça ile yapılmış dahi olsun Kur'ân'ın tefsirleri, açıklama ve anlamları; Hz. Osman Mushaflarının hattına uymayan kıraatler ve ayrıca kudsî hadisler Kur'ân değildir.[11] İşte, Allah Teâlâ kullarına bu "kelâm" ile hitap etmiş, yol göstermiştir.

Kur'ân'ın Allah kelâmı/sözü olduğunda tüm ulema ittifak etmişlerdir. Kur'ân'ın, Allah'ın zatı ile kâim/var olan sıfatı -ki, bu ses ve harflerden bağımsız olarak zatıyla kaim olan nefsî kelamıdır ve manalardan ibarettir.- anlamında mahlûk (yaratılmış) değildir.[12] İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1200), özel bir bâb açarak bu hususu merfû' ve mevkûf hadislerle desteklemiştir.[13] Ancak, onun insan dilindeki telaffuzu, okunması ve yazılması hâdis

---

10 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 19; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî-ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1972, s. 31.

11 bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 19 vd; Aliyyu'l-Kārî, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 47; Birışık, "Kur'ân", *DİA*, XXVI, 383; Görgün, Tahsin, "Kur'ân (Mahiyeti)", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 388 vd.

12 bk. Nesefî, *Tabsıratü'l-edille*, s. 393; Görgün, "Kur'ân", *DİA*, XXVI, 389.

13 bk. Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, Abdurrahman, *Fünûnu'l-efnân fî 'uyûni 'ulûmi'l-Kur'an* (nşr. Hasan Zıyâeddîn 'Itr), Beyrut 1408/1987, s. 149 vd.

(sonradan) ve mahlûk olan tarafıdır.[14] Dolayısıyla, Kur'ân'a Allah'ın zatıyla kaim vacip bir sıfat -Kelâmullâh- olarak bakarsak o kadîmdir, yaratılmış değildir; ancak, kullar tarafından bakarsak onun yazılan, telaffuz edilip okunan tarafı hâdis ve yaratılmış olandır. İşte buna "Kelâmullâh" denilmesi de hakikat değil mecâzdır.[15]

Kur'ân'ın tümüne bir bütün halinde "Kur'ân" denilmesi hakikat; bir cüzüne, parçasına "Kur'ân" denilmesi ise mecâzdır. Bu yüzden onun tamamını okuyana da, -uzun ya da kısa- bir parçasını okuyana da "Kur'ân okudu." deriz.[16]

Konuşma ve söz anlamında "kelâm", "insan" açısından da önemli bir vasıftır. Bilgi ve konuşma insanoğlunun yaratılıştan özelliği; konuşma gücü insan ruhunun mahiyetinden bir unsurdur. Dil, Hz. Âdem'in yeryüzündeki halifeliğinin sonucu değil; bilakis sebebidir.[17] İnsana öğretildiği bildirilen "beyân" ise sadece tek taraflı anlatma değil aynı zamanda başkasının anlattıklarını da anlamaktır.[18] Buna göre, maksadını anlatmaya, muhatabını anlamaya; anlaşmaya vasıta kılınan söz, yeryüzündeki yaratılmışlar arasında sadece insanoğluna bahşedilmiş bir özellik, bir imtiyaz, bir üstünlük, bir nimettir. İlâhî âdet, kullarla olan ilişkinin bu "söz" vasıtasıyla kurulması suretinde cereyan ede gelmiş; ilk insan ve ilk peygamber Âdem (a.s.) ile başlatılan bu süreç diğer peygamberlerle de aynen devam etmiş ve son peygamber Muhammed (s.a.s.) ile tamamlanmıştır.[19]

---

14 bk. Aliyyu'l-Kārî, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s.48; Yurdagür, *Allah'ın Sıfatları*, s. 224.

15 Aydın, *İslam İnaçları*, s. 170; Yavuz, Yusuf Şevki, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, XV, 374; ayrıca bk. Demirci, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, İstanbul 1997, s. 202.

16 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 22; Aydın, *İslâm İnançları*, s. 169.

17 bk. el-Bakara 2/31; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 1971, I, 310 vd. Doğan Aksan da "Bizce dil, insanların ayrıcalık belgesidir." demektedir (bk. *Her Yönüyle Dil*, Ankara 1995, I, 50 vd.)

18 bk. er-Rahmân 55/4. Ayrıca bk. Elmalılı, *Hak Dini*, VII, 4663.

19 en-Nisâ 4/163-164.

## II. KUR'ÂN'IN REHBERLİĞİNE DUYULAN İHTİYAÇ

Akıl gibi bir ışığa rağmen insanların Allah Teâlâ'nın yol göstermesine ihtiyaçları vardır. Bu ihtiyaç olgusu, kulların dilinden şöyle ifade edilmiştir: "...Hidâyetiyle bizi buna muvaffak kılan Allah'a hamd olsun. Şâyet Allah bize yol göstermeseydi biz kendiliğimizden bunu, hak yolunu bulmuş olamazdık. Hakikaten Rabb'imizin peygamberleri hakkı, doğruyu getirdiler..."[20] Âyet, dünyada ve ahirette mutluluğu sağlayacak yolu bulmanın ancak Allah'ın rehberliğiyle, göstermesiyle mümkün olacağını ifade ederken bunun da peygamberler vasıtasıyla yapıldığını bildirmektedir.

Rehberliğin mahiyetine gelince, bu da şöyle ifade edilmektedir: "Beşere Allah'ın konuşması ancak ya vahiy (ilham) suretiyle veya bir perde arkasından yahut bir elçi gönderip de dilediğini, izniyle (elçinin) ona vahyetmesi suretiyle olur. Şüphesiz ki, O çok yüce, mutlak hüküm ve hikmet sahibidir."[21] Her bir insan, beşer sıfatıyla ilâhî huzura doğrudan yükselip ezelî kelamını almak için yeterli donanıma sahip bulunmadığından, hakîm olan Allah hikmetine uygun olarak, buna müsait özellikli insanlar olan peygamberler seçmiş ve onlara vahiy ve ilham etmiştir.[22] Onun özel olarak hazırlayıp görevlendirdiği, vahiy yoluyla isteklerini ilettiği bu rehberler aracılığı ile de insan sapıklıktan, şaşkınlıktan kurtularak yolunu bulmuştur: "And olsun ki, daha evvel apaçık bir sapıklık içinde bulunuyorlarken Allah, içlerinde onlara âyetlerini okuyan, onları tertemiz yapan, onlara Kitap ve hikmeti öğreten, kendilerinden bir peygamber göndermekle müminlere büyük bir lütufta, iyilikte bulunmuştur."[23] Genel anlamda her dönemde o zamanki ümmetlere gönderilen peygamberlerin mazhar olduğu ilâhî hitabın tezahürü,

---

20 el-A'râf 7/43.

21 Şûrâ, 42/51. Âyette dile getirilen vahiy yollarının tefsiri ve tasnifi, misalleri için bk. Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer, *Mefâtîhu'l-gayb*, Tahran,ts., XXVII, 186 vd.

22 Daha fazla bilgi için bk. Elmalılı, *Hak Dini*, VI, 4255 vd.

23 Âl-i 'İmrân 3/164.

insana akseden sureti olan semâvî kitaplar; özel manada da Muhammed (a.s.) vasıtasıyla Müslümanlara ulaşan ilâhî kelam Kur'ân-ı Kerim Rabbimizin bir minneti, iyiliği, bir lütfudur. Zira o, en doğru, mutlak anlamda tutarlı olana yönlendirip kılavuzluk ederek[24] dünyada yolumuzu gösterip huzurumuzu temin ederken âhiret hayatında da mutluluğumuzu hazırlamaktadır.

Kur'ân, fert olarak her bir insana yol gösterirken inananlar topluluğuna da rehber olmakta; İslâm toplumunun birliğini gaye edinmektedir. "Topluca Allah'ın ipine sarılınız; fırka fırka ayrılmayınız..."[25] âyetinde Allah Teâlâ, Kitab'ını "Allah'ın ipi" olarak nitelendirmiş[26]; Hz. Peygamber (s.a.s.) de muhtelif hadislerinde bu nitelemeyi daha açık, anlaşılır bir biçimde yeniden ortaya koymuştur. Bunlardan Ebû Saîd el-Hudrî'nin (r.a.) rivâyet ettiği hadis-i şerif şöyledir:

"Allah'ın Kitab'ı, O'nun gökten yere uzatılmış ipidir."[27]

Onun hidâyetine, rehberliğine uyan fert veya toplum "kopması imkânsız olan sağlam kulpa tutunmuş"[28] olacak; bu sayede dünü öğrenecek, bugünü ve yarını bilinçli yaşayacaktır. Onun bize sunduğu rehberliğin bu boyutuna da şu hadis-i şerif işaret etmektedir: el-Haris el-A'ver[29], Hz. Ali'nin ifadelerini şöyle naklediyor:

"Hz. Peygamber: "Dikkat edin, bir fitne, bir imtihan olacak", buyurdu. Ben de: "Ondan çıkış nedir, ya Resûlellah?" dedim. Buyurdu ki: "Allah'ın Kitab'ıdır. Sizden önce olanların ve sizden sonrakilerin haberi, aranızda olacak şeylerin hükmü ondadır. O doğru ile yanlışı ayırt edicidir; boş söz değildir. Onu terk eden zorbayı -kim olursa olsun- Allah helak eder. Ondan başkasında yol arayanı Allah dalalette bırakır. O, Allah'ın sağlam ipidir. O, hikmetli sözdür. O, sırat-ı müstakîm/dosdoğru yoldur. O, kendisiyle arzuların doğrudan

---

24 Karşılaştır: el-İsrâ' 17/9.
25 Âl-i İmrân 3/103.
26 Daha fazla bilgi için bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 73.
27 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut, ts., III, 14, 17, 26, 59.
28 bk. el-Bakara 2/256.
29 Abdullah b. Zubeyr (73/692) zamanında Kûfe'de vefat etmiştir. bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut 1377/1957, VI, 168

sapmayacağı; dillerin yanlış yapmayacağı Kitap'tır. İlim adamları ona doymaz. Çok tekrarlanmasına rağmen eskimez; lezzet ve yeniliğini yitirmez. Hayran bırakan, enteresan şeyleri bitmez. (...) Kim onu konuşursa doğrulanır. Kim ona göre iş yaparsa sevaplandırılır. Kim onunla hüküm verirse adaletli olur. Kim ona çağırırsa sırat-ı müstakîmi göstermiş olur.

Hz. Ali buyurdu: "A'ver! Bunları belle ve tut."[30]

Hadis-i şerifin her bir cümlesi; her bir cümlesi Kur'ân-ı Kerim'in değişik noktalardaki rehberiğinin boyutlarını önümüze sermekte; böylece onun geçmişe, günümüze ve geleceğe tuttuğu ışıktan yararlanmamıza amade kılmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'i göndermekle Allah (c.c.)'ın kullarının imdadına yetişmiş olduğunu; onlara hayatlarını düzenleyecek, kurtuluşlarına vesile olacak ipin ucunu vermek suretiyle kendisiyle onlar arasındaki bağı temin etmiş olduğunu da görmekteyiz. Ancak bu rehberlikten yararlanabilmek için onu anlama/anlatma gayretine de ihtiyaç vardır.

## III. İNSANIN KUR'ÂN'I ANLAMA KAPASİTESİ

Kur'ân, Allah ile kul; aşkın olan ile beşer arasında gerçekleşen sözlü iletişimin somut şeklidir. Onun inzali demek, soyut kelamın Cebrâîl vasıtasıyla somut lafızlara dönüştürülmesi demektir. O, sözdür. Her söz, lafız ile birlikte bir de mana ihtiva etmektedir. Ondan yararlanmanın olmayınca olmaz şartı, lafzını anarken onun delalet ettiği, gösterdiği mana ve maksadı da anlamaktır. Allah Teâlâ da zaten kullarının Kur'ân'ı anlamasını istemekte; müteaddit âyette, çeşitli üsluplarla bunu teşvik etmektedir; "And olsun ki biz Kur'ân'ı, düşünüp öğüt ve ibret almak için kolaylaştırdık. O halde düşünüp öğüt ve ibret alan var mı?"[31] âyet-i kerimesinin aynı surede dört defa tekrarına

---

30 Tirmizî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 14; Ayrıca bk. el-Kâsımî, Muhammed Cemâleddîn, *Mehâsinu't-te'vîl* (nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Mısır 1376/1957, I, 135.

31 el-Kamer 54/17, 22, 32, 40.

şahit olmaktayız. Bunun gibi, Kur'ân-ı Kerim'de, dinî nassları ve ilâhî âyetleri düşünmeye ve anlamaya sevk sadedinde "akıl sahipleri" ve "basîret sahipleri" yirmi kadar[32]; "akl/anlama" lafzının türevleri onlarca defa[33]; "basîret/ibret" anlamına gelen kelimeler bir o kadar[34]; "ibret/ders, öğüt"[35] ve "vaaz/öğüt, nasihat"[36] kelimeleri de müteaddit sayıda hep "düşünmek, öğüt almak, ders çıkarmak, ibret almak vb." anlamları vurgular mahiyette kullanılmaktadır. Ancak, anlamak çift yönlü bir ameliyedir; anlatan kolaylaştırırken muhatap da anlamaya çalışmalı ve düşünmelidir.

Kur'ân'a yönelme yöntemini öğretme sadedinde "*Ve onlar ki, Rablerinin âyetleri ile kendilerine öğüt verildiğinde, onların üzerine körler ve sağırlar halinde yüzükoyun kapaklanmazlar.*"[37] buyurup, basiret gözüyle ve kalp kulağıyla âyetlerin lafzî manalarını ve demek istediğini anlamaya gayret etmenin; anladığını da hayata geçirmenin gereğine işaret etmiştir. Aksine davranarak ayak direyen, anlamak için bir niyet ve gayret göstermeyen, kafasını ve kalbini ona kapatmış olanları da, "Onlar Kur'ân'ı iyiden iyiye düşünmezler mi? Yoksa kalpleri üzerinde kilitleri mi vardır?"[38] ifâdeleriyle kınamıştır.

İlk muhatabı Araplar olan Kur'ân'ın "Arapça" olma vasfının, onun vazgeçilmez bir özelliği olduğuna müteaddit âyetlerle dikkat çekilmiş[39]; "Hakikaten biz, düşünesiniz, anlayasınız diye onu Arapça bir Kur'ân kıldık."[40], "Düşünüp öğüt alsınlar diye biz ancak senin lisanınla (indirmek suretiyle) onu kolaylaştırdık."[41]

---

32 bk. Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-mufehres li elfâzi'l-Kur'ân*, İstanbul 1982,"Ülû" md.
33 bk. Abdulbâkî, *el- Mu'cemu'l-mufehres*, "Akl" md.
34 bk. Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-mufehres*, "Basar" md.
35 bk. Abdulbâkî, *el- Mu'cemu'l-mufehres*, "Abera" md.
36 bk. Abdulbâkî, *el- Mu'cemu'l-mufehres*, "Va'aza" md.
37 el-Furkan 25/73.
38 Muhammed 47/24.
39 bk. Abdulbâkî, Mu'cem, "Arabî" md.
40 ez-Zuhruf 43/3.
41 ed-Duhân 44/58.

ve "İşte biz, takva sahiplerini onun vasıtasıyla müjdeleyesin ve çok amansız hasım olan bir kavmi de korkutasın diye ancak senin dilinle (indirmek suretiyle) onu kolaylaştırdık."[42] âyetlerinde düşünülüp incelenmesi, ibret ve ders çıkarılması tavsiyesinin yanında "Arapça" olmasının vurgulanması, kesinlikle ilâhî iradenin bunu böyle istediğinin bilinmesi yanında, bu dilin lafızlarının yüklendiği zengin manaların, çeşitli üslupların, harikulade ifade yollarının vb. düşünce dünyasının enginliğine yapacağı katkının göz ardı edilmemesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

İnsan, Kur'ân'ı anlayacak kapasite ve donanımla yaratılmıştır: "Doğrusu biz insanı bileşik bir nutfeden (zigot) yarattık. Onu imtihan edeceğiz; bundan dolayı da onu işiten ve gören yaptık."[43] âyet-i kerimesi, onun bu görevi başarmaya hazır olduğunun ifadesidir.[44] Ancak, bu kapasite mutlak değildir. Allah Teâlâ bir âyette "... Yarattıkları, O'nun bildiklerinden kendisinin dilediğinin dışında hiç bir şeyi kavrayamazlar..."[45] buyurarak ona, kendi katındaki mutlak bilgiden, dilediği şeyler hakkında bilmesini istediği kadar bilgi vereceğini, bir alan belirleyeceğini işaret etmiştir.[46] Kendisini kuşatan, içinde yaşadığı fizik âlem hakkında bile bilgisi sınırlı ve göreceli olan, özellikle fizikötesi olayları kavrama, anlama kabiliyeti gâyet mahdut olan insanın, mutlak ilim sahibi Allah'tan gelen Kur'ân'ın medlûlünü, ifade ve işaret ettiği şeyleri bütünüyle kavrayıp bilmesi imkânsızdır. Ancak bilgideki bu azlık cimrilikten değil; onun kapasitesinden ve belki de kendisine lazım olanların, zamanı geldikçe belli bir oranla verileceğinden veya kazanacağından-

---

42 Meryem, 19/97.

43 ed-Dehr (el-İnsan) 76/2.

44 bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXX, 237; el-Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Mısır 1387/1967, XIX, 122; İbn Kesîr, el-Hâfız Ebû'l-Fidâ' İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, İstanbul 1985, VIII, 310; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 850.

45 el-Bakara 2/255.

46 bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 457; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 11; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 850.

dır.

## IV. KUR'ÂN'DAN İNSANA AYRILAN ANLAMA ALANI: SERBEST ALAN ve KISITLI ALAN (MUHKEMÂT-MÜTEŞÂBİHÂT)

Sınırlı, göreceli bir anlama ve kavrama kabiliyetiyle donatılmış olan insanın sınırsız ve mutlak bilginin sahibi, âlemlerin rabbi olan kâdir-i mutlak Allah'tan gelen Kur'ân'da yer alan şeylerin tümünün bilgisine ulaşması aklın alacağı bir husus gibi gözükmemektedir; zira sınırlının sınırsızı kuşatması düşünülemez. O halde insana kapasitesine uygun düşen, kavraması imkân dâhilinde olan bir alan belirlenmiş olması akla uygun görünmektedir. Nitekim İbn Abbas (ö. 68/687-688) da insan kudreti açısından Kur'ân tefsirini dörde ayırmıştır: Bilmemekte kimsenin mazur görülemeyeceği tefsir; Arapların, dilleri vasıtasıyla bildikleri tefsir; yalnızca alimlerin bileceği tefsir; ve Allah Teâlâ'dan başkasının bilmesi imkansız olan tefsir.[47] Sanki İbn Abbas bu tasnifi yaparken insanın kavraması mümkün olan alan ile ona kapalı olan, kavraması ve açıklaması onu aşan alanı belirlemiştir. Onun bu tasnifi Allah Teâlâ'nın; "*Habibim, sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun bir kısım âyetleri muhkemdir ki, bunlar ümmü'l-kitâbdır (kitabın esası); diğerleri de müteşâbihlerdir. Ama kalplerinde eğrilik bulunanlar, sırf fitne aramak ve kendi arzularına göre te'viline yeltenmek için onun müteşâbih olanına tâbi olurlar. Hâlbuki onun te'vilini Allah'tan başkası bilmez. İlimde uzmanlaşmış olanlar ise: Biz ona inandık; hepsi Rabb'imizin katındandır, derler. Bunu salim akıllılardan başkası gereğince düşünemez.*"[48] beyanının tafsili mahiyetindedir. Bu âyet, Kur'ân'ı anlama sistematiğinin temel yöntemlerinden birisini, insanların âyetlerin medlûlünü anlaya-

---

[47] Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 178; Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Abdillah, *el-Burhân fî-ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 1404/1984, II, 164; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 10.

[48] Âl-i 'İmrân, 3/7.

bilme kabiliyetlerine nazaran[49] ve lafızların sevk olundukları manayı göstermeleri açısından[50] taksimini bizzat sunarak bu alanları belirlemiş olmaktadır.[51]

Âyet, manaya delaletleri açısından, diğer bir ifadeyle gösterdiği şeyi insanın kavrayıp kavrayamaması açısından Kur'ân âyetlerini "muhkem" ve "müteşâbih" olmak üzere iki kategoriye ayırmış; "müteşâbih" olanlara kayıt koyup kısıtlama getirdiğini belirtirken "muhkemler" alanını insanın anlamasına, kavramasına ve tâbi olmasına açtığını tabiî olarak ifade etmiştir.

---

49 Ayrıntı için bk. eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-Muvâfakât fî-usûli'ş-şerî'a*, Mısır 1395/1975, VI, 86.

50 Ayrıntı için bk. Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1036; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 76.

51 Yukarıda zikredilen âyet ışığındaki taksim tamamen teknik bir husustur. Bu anlamda, İbn Habîb en-Nîsâbûrî(245/860)'nin nakleттiği üç görüşten birincisine göre Kur'an, "... âyetleri muhkem kılınmış ... bir kitaptır/...كتاب أحكمت آياته (Hûd, 11/1) âyetinin hükmünce sağlamlığı; noksanlığın ve ihtilafın kendisine yol bulamaması hasebiyle tümü muhkem; ikinci bakış açısına nazaran da, "...müteşâbih, âyetleri birbiriyle ahenkli; hakikatlerle dolu, katmerli bir kitap.../...كتابا متشابها مثاني..." (Zumer 39/23) âyetinin ifadesiyle de gerçeklik, doğruluk ve mucize oluşta her bir cüzü birbirine benzer olması hasebiyle tümü müteşabihtir. Üçüncü ve teknik olarak doğru olan görüş ise -"Âl-i 'İmrân 4/7" hükmünce- âyetlerin (manaya delaletindeki ıstılahî anlamda) "muhkem" ve "müteşâbih" olarak ayrılmasıdır. bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 167; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 68; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 2; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1036; Sofuoğlu, Mehmed, *Tefsire Giriş*, İstanbul 1981, s.150 vd; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara 1993, s. 128; vb.) Usûl ilminde muhkem ve müteşâbih manaya delalet yönüyle ayrılır. Yoksa, Allah (c.c.) açısından ve işin özü itibariyle, âyetlerin "âyet olma" yönünden birinin diğerinden; muhkemin müteşâbihten hiçbir farkı yoktur; lafzı ve nazmı itibariyle hepsi birbirinin dengidir. Kur'an âyetlerine bu açıdan bakıldığında birbirinin mukabili olan kavramlar bulunmamaktadır. Zaten âyetin akışında yer alan "te'vîl" karinesi de mana ve delalet ile ilgilidir. (bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II,76; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1036)

## A. İNSANIN ANLAMASINA AÇIK ALAN: MUHKEMÂT

"İhkâm" kelimesinin ilk akla gelen sözlük anlamı "bir şeyi sağlam, muhkem yapıp fesattan korumak"tır.[52] Bu manadan hareketle, " Muhkem âyet, ibareleri, nazım ve te'lîfi muhkem/sağlam, her türlü noksanlıktan ve noksanlık şüphesinden uzak, vaz' olundukları maksattan başkasına te'vili/yorumlanması mümkün olmadığından herhangi bir ihtilafa ihtimal bırakmayan; kendisinden kastedilen manayı kesin olarak delalet eden, kolayca anlaşılabilecek derecede açık olan ve tek bir manaya delalet eden âyetlerdir."[53] şeklinde tanımlayabiliriz. Mesela; "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (Namazı ikame ediniz/dosdoğru kılınız ve zekâtı veriniz...)"[54] âyet-i kerimesi, namazın ve zekatın farz olduğunu açık ve kesin olarak gösteren, bunların dışında bir başka şeye delalet ihtimali bırakmayan muhkem bir âyettir.

Muhkem âyetler, Kur'ân'da ekseriyeti teşkil etmeleri ve onun anlaşılmasında temel olmaları; dinde dayanak olmaları hasebiyle "ümmü'l-kitâb/kitabın esası" olarak isimlendirilmişlerdir. İtikadî ve amelî konularda temel delil; emrin-nehyin, helalin-haramın, sevabın-ikâbın, vaadin-tehdidin vs. delili ve

---

[52] bk. İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ er-Râzî, *Mu'cemu mekâyîsi'l-luğa*, Beyrut 1420/1999 I, 311; İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerram el-İfrîkî, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut 1410/1990, "h-k-m" md.; Râğıb el-İsfahânî, el-Huseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî-garîbi'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Ahmed Halefullah), İstanbul 1986, "h-k-m" md.; el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Beyrut 1408/1987, "h-k-m" md.; Mütercim Âsım Efendi, Ebû'l-Kemal Ahmed, *el-Okyânûsu'l-basît fî-tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît* (Kâmûs Tercümesi), İstanbul 1304/1886, "h-k-m" md.; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 68; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 270.

[53] bk. Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "h-k-m" md.; el-Kâfiyeci, Muhammed b. Süleyman, *et-Teysîr fî-kavâ'idi ilmi't-tefsîr* (nşr. Nâsır b. Muhammed el-Matrûdî), Dımeşk 1410/1990, s. 185; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1035; Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*, İstanbul–1996, s. 39.

[54] el-Bakara 2/43.

açıklaması bunlardır. Muhkem âyetler bir bütün olarak "Kitâb'ın esası"dır. -Gerektiğinde- bir muhkem âyet diğeriyle karşılaştırılarak, manası, hükmü bihakkın tespit olunur. Her biri muhkem olmakla birlikte birbirlerine nazaran aralarında mutlak-mukayyed olma; umûm-husûs vb. göreceli sağlam alakalar vardır. Bu izafî alakaya istinaden bu âyetler kuvvet ve muhkemlik açısından, zâhir, nass, müfesser ve -özel manasıyla- muhkem olmak üzere derecelendirilmiştir. Muhkemât'ın bu bütünlük sistemi içinde birbirileriyle karşılıklı ilişkilerinin bilinmesi Kur'ân bilgisinin sağlam temellerindendir. Bu incelikleri göz önünde bulundurmadan; tikelden tümele varmak suretiyle muhkemâtı bir bütün halinde "esas" olarak kavrayıp algılamadan anlamaya, delil olarak kullanmaya ve kıyaslamaya kalkışanlar sağlam bir bilgiye ulaşamazlar, hata ederler.[55]

---

[55] Ayrıntı için bk. Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1035 vd; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, VI, 170.
"Küllün cüzüyle isimlendirilmesi" kuralınca tek isim altında toplanan **muhkem**ler, genel tanımdan sonra manaya delaletlerindeki kuvvetlerine göre, sistematik bir taksimine tabi tutulmuş, şöyle sıralanmışlardır;
**Zâhir**, kastedilen mana hâricî bir karineye/delile ihtiyaç duyulmaksızın doğrudan ve bizzat kendisinden anlaşılan, ancak anlaşılan bu mana sözün sevkinin asıl sebebi olmayan lafızdır. Mesela, "...Halbuki Allah, alış-verişi helal, ribayı/faizi haram kılmıştır.../وأحل الله البيع وحرّم الربوا " (el-Bakara 2/275) âyeti bey'in/alışverişin helalliğine ve riba'nın/faizin haramlığına delalet noktasında zahir'dir. Ancak bu lafzın serdedilmesinin asıl maksadı, yine aynı ayatte geçen "...إنّما البيع مثل الربوا/...Alım-satım da ancak riba/faiz gibidir..."(el-Bakara 2/275) diyenlere cevap olmasıdır. (Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 186; Zeydân, Abdülkerîm, *el-Vecîz fî-Usûli'l Fıkh*, İstanbul 1979, s. 284; Zekiyyuddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*: *Usûlü'l-Fıkh* (trc. İbrahim Kafi Dönmez), Ankara 1990, s. 314.)
**Nass**, herhangi harici bir karineye dayanmaksızın, kastedilen manaya bizzat kendi sîgasısıyla delalet eden ve bu mana da sözün sevkinin asli maksadı olan lafızdır. Mesela, "...وأحل الله البيع وحرّم الربوا/...Halbuki Allah, alış-verişi helal, ribayı/faizi haram kılmıştır..."(el-Bakara 2/275) âyetinin sevkinden maksat, "بيع/alış-veriş"

Konuya esas teşkil eden âyetten ve açıklamalardan da anlaşılacağı üzere insanın hayatını tanziminde esas olan ilkelerin, yöntemlerin, olmayınca olmazların alınabileceği âyetler bunlardır. Kalplerinde sapıklık vb. şeyler olmayan, samimi olarak dini yaşamak isteyen insanın anlamaya gayret gösterip uyacağı rehberler bu kategoriye girenlerdir.

## B. İNSANIN ANLAMASI KISITLI ALAN: MÜTEŞÂBİHÂT

"Teşâbüh", iki şeyin şekil ve nitelikte aynı olmaları; birbiri-

---

ile "ربا/faiz" işlemlerini birbirinden ayırt etmektir ve bu manaya delaleti de açıktır. Nass, zâhir'den daha güçlüdür (bk. Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 186; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 286; Zekiyyuddin, *Usûl*, s. 315.)

**Müfesser**, delalet itibariyle nass'tan daha açık olan, tafsili manasına -te'vile ihtiyaç bırakmıyacak bir şekilde- bizzat delalet eden lafızdır.

"Namuslu hür kadınlara zina isnadıyla iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere de seksen celde vurun..."(en-Nûr 24/4) âyeti, "ثمانين/seksen" kesin sayı olup azaltma veya çoğaltmaya ihtimal bırakmadığından "müfesser"dir. Kur'an'da mücmel olup da Sünnet'in mücmelliklerini kati bir şekilde tafsil ettiği namaz, zekat, hacc vb. şeyler de müfesser olmaktadır (bk. Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 186; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 290; Zekiyyuddin, *Usûl*, s. 315 vd.)

**Muhkem**, -özel tanımıyla- manasına doğrudan delaleti müfesser'den daha güçlü bir tarzda açık olan, delaletindeki bu açıklık sebebiyle tahsis ve te'vile hiç bir şekilde kapı aralanamayan, aslî olan bir hükme delalet ettiği için de -neshi vaki görenlere göre- neshe ihtimal bırakmayan lafızdır. *"Sizin, Rasûlullah'a eziyet etmeniz doğru olmadığı gibi kendisinden sonra zevcelerini nikahla almanız da ebediyen caiz değildir..."* (el-Ahzâb 33/53) âyet-i kerimesi bunun bir misalidir (bk. Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 187; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 292; Zekiyyüddin, Usûl, s. 316 vd. Not: Tîbî'nin muhkem ve müteşabihle ilgili taksim ve izahı için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, II, 4; Fahruddin Râzî'ye ait bir diğer taksim için bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 274 vd. (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 168'den naklen). Açıkça görüldüğü gibi Rasûlullah'ın eşleriyle ilgili temel prensip bu âyetle kesin bir tarzda ortaya konulmuştur.

ne denk bir biçimde karşılıklı olarak benzeşmeleridir ki, bu lafız dilciler tarafından daha çok "karışıklığa sebep olan bir keyfiyet" olarak kabul edilir. Benzeşenlerin her birine de "müteşâbih" denilir. Bunlar birbirinden seçilemez; zihin de ayırt etmekten aciz, çaresiz kalır. "Teşbih" ve "müşâbehet"te bir taraf asıldır, tamdır; diğer taraf ise fer' ve eksik olandır. Halbuki "müteşâbih" taraflar aynı kuvvette eşittirler; benzeşmelerinin kuvveti nüanslarını, ince farklılıklarını o derece örter ki, birbirine karıştırılır, seçilemezler. Bu "seçilememe" ve "kapalılık" vasfı, onun ayrılmaz özelliğidir.[56]

Terim olarak "Müteşâbih"e gelince; "muhkem"in mukabili olarak zikredilmiş olup zâhirinden manası, neyin kastedildiği bilinemeyen veya herhangi bir sebepten delaletlerinde kapalılık bulunan; ya da her biri kastedilmiş olabilecek gibi görünmekte birbirine benzer müteaddit manalara gelebilen, hepsi mi yoksa birisi mi kastedildiği açıkça anlaşılamayan, bu manalardan delalet edebileceği birisinin tespitinde haricî bir delile ihtiyaç duyulan lafızlardır."[57]

---

[56] bk. İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîs'l-Luga*, , "ş-b-h" md.; Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ş-b-h" md.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, , "ş-b-h" md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 503 vd.; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 69 vd; Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 187; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 2 vd; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 270; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1036; Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 149; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 128; Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri*, s. 36.

[57] bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 373; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 69; Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 188; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 2; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 272 vd; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 167; Elmalılı *Hak Dini*, II, 1036; Cerrahoğlu, *Usûl*, s. 128; Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri*, s. 38.
Kategorik olarak tek isim altında toplanan **müteşâbih** âyetlerin de lafızlarının delaletindeki kapalılık derecelerine göre sistematik bir taksime tabi tutulduğunu görmekteyiz:
**Hafî**, kendi manasına delaleti açık olan, ancak kapsamına giren bazı fertlerine delaleti kapalı olup bunu gidermek için düşünme ve ictihada gerek duyulan lafızdır. " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما.../Erkek hırsızla kadın hırsızın ellerini kesin..."(Mâide, 5/38) âyetinin hırsızlık yapan için delaleti açıktır. Ancak, "yankesici/طرّار"

Mesela, "يد" (el) kelimesinin insan için gösterdiği şey bellidir. Ancak aynı söz Allah Teâlâ için kullanıldığında neyi gösterdiğini, ya da delalet ettiği şeyin mahiyetini kestirebilmek kesinlikle imkânsızdır. Bu itibarla bu kelime gerçek anlamda

---

ve "kefen soyan/نبّاش"a delaleti, bunların isimlerinden dolayı kapalı olmaktadır. Halbuki bunların yaptıkları daha ileri bir suçtur; "السارق" lafzı bunları da kapsar ve aynı hükme tabi olurlar.( bk. Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 187; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 294 vd; Zekiyyuddin, *Usûl*, s. 325 vd.)
**Müşkil**, birden çok manaya gelebilen, ancak maksat bunlardan sadece birisi olan lafızdır. Delalet ettiği bu manalardan hangisinin kastedilmiş olduğu ancak kelimeyi kuşatan karine ve işaretleri düşünmek suretiyle diğerleri arasından seçilebilir. Mesela, "والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء.../Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç hayız (veya temizlenme) süresi beklerler (beklesinler)... "(el-Bakara 2/228) âyetindeki " قرء " lafzı hem "hayız/adet süresi" hem de "iki adet arasındaki temizlik süresi" demektir. Fukaha, iki mana arasındaki tercihlerini kendi metodlarınca delil getirerek yapmışlardır. (bk. Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 187; Zeydân, *el-Vecîz*, s.296 vd; Zekiyyuddin, *Usûl*, s. 327 vd.)
**Mücmel**, ya "القارعة"da olduğu gibi lafzın garib olmasından yahut da"الصلاة، الزكاة، الحج" da olduğu gibi lafzın sözlük manasından ıstılahî manaya naklolunmasından; ya da "المولى"da olduğu gibi birden fazla manada müşterek olmasından vb. dolayı delaletinde kapalılık bulunan, kendisiyle neyin kastedildiğinin bilinmesi Şâri'in beyanına bağlı olan lafızdır.( bk. Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 187; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 298; Zekiyyuddin, *Usûl*, s. 329)
**Müteşâbih**, -özel manasıyla- manası kapalı olan, sîgasının, kalıbının kendisinden neyin kastedildiğini göstermediği ve bu kapalılığı giderecek bir karine de bulunmadığından manasını anlamaya asla imkân bulunmayan; Şâri'in, bilgisini kendine sakladığı lafızlardır. Bunlar bazı surelerin başlarındaki hurûf-i mukatta'a ve sıfat âyetleridir. Mesela,"...Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir.../...يدالله فوق أيديهم..." (el-Fetih 48/10) âyetinde geçen "Allah'ın eli", gerçek medlul ve mahiyeti insanlar tarafından asla bilinemeyecek müteşabih bir lafızdır. (bk. Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 188; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 299; Zekiyyuddin, *Usûl*, s. 331.) -Konuyla ilgili çeşitli tartışmalar arasında geçtiği üzere- kimilerine göre müteşabih sadece bu grupta yer alanlardır.

müteşâbih bir lafızdır.

### 1. Kısıtlı Alanın Tespitindeki Görüşler

Yukarıda geçen "müteşâbih" tanımı, kavranması kesinlikle mümkün olmadığı tartışmasız olarak kabul edilenlerin yanında destekleyici unsurlarla neyi gösterdiğinin kavranması ve tercihi mümkün olanları da gruba dâhil etmiştir. Çünkü müteşabihlere çok çeşitli açılardan bakılarak tarifler yapılmış, izahlar getirilmiş, görüşler ortaya konulmuş; farklı tarifler çıkmıştır.[58] Mahiyetinin, neyi gösterdiğinin gerçek anlamda kavranıp kavranamayacağı, kapalılık olarak görülen özelliğin giderilip giderilemeyeceği noktası esas alınarak bakıldığında bunların şu şekilde tasnif edilmiş olduğu görülecektir:

#### a. Hakikî (Mutlak) Müteşâbihler

Âli 'İmrân sûresinin 7. âyetinde asıl kastedilenin zatını, hakikatini, nihaî mahiyetini anlama imkanı bize verilmemiş olan, anlaşılmasından umut kesilmiş derecede kapalılığın son noktasına ulaşmış, ne kadar uğraşılırsa uğraşılsın künhünün idrak edilmesi asla mümkün olmayan; mahiyet ve hakikatini ancak Allah'ın bileceği, üzerinde herhangi bir yorum yapmanın caiz olmadığı konusunda İslam âlimlerinin çoğunluğunun ittifakı bulunan müteşabihlerdir. Zira burada aklın mucebi sem'in mucebine[59] aykırıdır; yani birinin verdiği bilgiyi diğerine dönüştürerek ortaya ortak bir anlayış, bir mana çıkarmak asla kabil

---

58 Lafızların delaletlerindeki açıklık ve kapalılık itibariyle çeşitli disiplinlere göre taksimi ile ilgili daha fazla ve farklı bilgi için bk. Yaşar, Hüseyin, *Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler* (Mübhemâtü'l-Kur'an), İstanbul 1997, s. 44 vd.

59 "Anlamın anlaşılması ile ortaya çıkan tesire, geleneğimizde "mûceb" denilmektedir ki, yerinde kullanılmış bir sözün duruma göre, olması gerekeni veya olanı ifade ettiği zaman "hüküm", ona göre davranıldığı zaman da buna "ittiba" denilmektedir. Dilin kullanımı ile anlam, anlamın anlaşılması ile sözün mucebi, mucebin tespiti ve kabul edilmesiyle hüküm ve hüküm ile ittiba arasında bir alaka vardır..." (Görgün, Tahsin, *İlâhî Sözün Gücü: Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân*, İstanbul 2003, s. 49)

değildir. Gerçi bazı te'viller varsa da kesin manayı ortaya koyduğu iddia edilemez. İşin özünde bu gruba girenler azdır ve teklifle ilgili olmayıp zahirine inanmak yeterlidir. Bazı surelerin başlarındaki hurûf-u mukatta', ruh, Kıyametin vakti, Ahiret âlemiyle ilgili hususlar, Allah'a izafe olunan haberî sıfatlar vb.dir[60] ki, bu kısma giren bütün unsurlar, Allah Teâlâ'nın bilgisini kendisine sakladığı, insanların bilmesini sağlayacak hiç bir karinenin bulunmadığı; dolayısıyla ne peygamber, ne melek, ne veli... Hiç kimsenin asla bilemeyeceği "Mutlak gayb"a dâhil şeylerdir.[61] Hattâbî(ö. 388/998)'nin tasnifine göre de kalplerinde sapıklık bulunanların peşine düştükleri, künhüne/aslına asla vakıf olamadıkları halde te'vil etmeye uğraşarak şüpheye düşüp fitnelendikleri, küfre düştükleri müteşabihler bunlardır.[62] Bu itibarla, gerçek anlamda kısıtlama konulan saha burası olmaktadır. "Müteşâbihât" denilince de bunlar akla gelmelidir.

### b. İzâfî (Göreceli) Müteşâbihler

İlgili âyetin kapsamına mana olarak dâhil olsa bile sarih olarak, özü itibariyle girmeyen lafızlardır. Zira bunlar şeriattaki vaz'ı itibariyle müteşabih değildir; çünkü aslında bunların açıklaması mevcuttur. Bunlara nispet edilen göreceli müteşabihliğin esasında delillere nispet edilmesi doğru olmaz; onları inceleyenin ictihattaki eksikliğine veya bir şekilde açıklama metodundan sapmasına yahut dikkatsizliğine ya da delillerin yerlerini bilmemesine nispet edilebilir.[63] Bunlar, kastedilen mananın anlaşılmasında bir karineye veya haricî bir açıklamaya ihtiyaç gösteren hafî, müşkil, mücmel vb. âyetler ile garip lafızlar ve manalarında ihtilaf edilen lafızların bulunduğu âyetlerdir. Bunlardaki müteşabihlik nisbî olduğundan karineler

---

60 bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 166; Kâfiyecî, *et-Teysîr*, 188; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 6 vd; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 281; Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri*, s. 68. Hakiki müteşabihlerin ve mutlak gaybın detayları için ayrıca bk. Demirci, a.g.e., s. 68 vd. ile s. 79 vd.

61 Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri*, s. 79; Ayrıca bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 175.

62 bk. Süyûtî, *el-İtkân*, II, 5.

63 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, VI, 92.

vasıtasıyla te'vile imkân vermektedirler.[64] Hattabî'nin ifadesiyle bunlar, muhkem'e irca olunmak suretiyle anlaşılmaya gayret edilince manası bilinebilen müteşabihlerdir.[65] Diğer bir ifadeyle, bilinmesi ulemanın ictihadına bağlı olanlardır ki, genelde te'vil terimi de buna uygun düşmektedir.[66] "Nisbî (izâfî, vucûdî) gayb" da buraya dâhildir ki, bunlar mutlak gaybın dışında kalan, fizik ve fizikötesine şamil olan; mahlukatın bir kısmının bilmesi mümkün olan şeylerdir. Ancak, her yaratılmış bu noktada eşit değildir; meleklere has, peygamberlere has ve bazı insanlara has sahalar olarak taksim edilebilir. Nisbî gayb, tür olarak insanın bilgi potansiyelini, gücünü aşmakla birlikte fert olarak bazı insanların gücü dâhilinde olan bir olgudur[67]; konunun ehli derece derece, kapasite ve kabiliyetleri ölçüsünde bunların manasını ve maksadını bilebilir.[68]

Konuya getirilen ihtiyat kaydı ve kavranılmasına konulan kısıtlama ile "Âli 'İmrân, 3/7" âyetindeki te'vil ameliyesinin hükmüne bu son tasnife göre bakmanın ve değerlendirmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

### 2. Müteşâbihatın Anlaşılıp Anlaşılamayacağı Konusunda Görüşler

Müteşabihlerin kısıtlı alanına girilip girilemeyeceği; delalet ettiği şeylerin gerçeğinin bilinip bilinemeyeceği, manalarının anlaşılıp anlaşılamayacağı, yani te'vil edilip edilemeyeceği konusunda, çoğu kez tanımlamadaki farklılıkların rol oynadığı görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Âlimlerin konuyla ilgili görüşleri iki grupta toplanmıştır:

---

[64] Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri*, s. 86. Ayrıca bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 175.

[65] bk. Süyûtî, *el-İtkân*, II, 5.

[66] Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 166.

[67] Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri*, s. 84 vd. Nisbî gayb ve izâfî müteşabihler hakkında daha fazla bilgi için bk. Aynı eser, s. 84 vd. ile s. 86 vd.

[68] Geniş bilgi için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 166; Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 195; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 5; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 281 vd.

Kâfiyeci (ö. 879/1474)'nin kanaatine göre en uygun tutumu tercih etmiş olan birinci grup, Sahâbe ve Tâbiûn'un oluşturduğu Selef, Ebû Hanîfe (ö. 150/7679) ve ashabı ile Şâfiî (ö. 204/819-820) ve ashabı, müteşabihatın hak olduğuna inanmanın ve manasının, medlûlünün ne olduğunun bilgisini Allah'a havale etmenin vacip olduğuna kail olmuşlardır. Onlara göre ilgili âyette "... onun te'vilini Allah'tan başkası bilmez..."de vakf yapmak vaciptir. Bundan sonraki "vâv" isti'naf/başlangıç vâvıdır. Şâyet vasledilerek/sonrasından ayırmadan okunacak ve öylece değerlendirilecek olursa "râsihler'in de bunların te'vilini bileceği" anlamı çıkar ki bu da temel görüşe aykırı bir mana olur. Süyûtî (ö. 911/1505)'nin tesbitine göre İbn Abbas'tan gelen rivâyetlerden en sahih olanı da bu istikamettedir.[69]

Selef'in "müteşâbihât"tan maksadının "mutlak gayb"ı içine alan "hakiki müteşabihler" olduğu ve bu terimin içini bu mana ile doldurdukları anlaşılmaktadır. "Te'vilini Allah'tan başka hiç kimsenin bilmemesi", diğer bir ifadeyle "kullar tarafından bilinemezlik" söz konusu olunca, bir şekilde bilinebilenler onlara göre muhkem olmaktadır. İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922), birden fazla veche ihtimali olup müteaddit manaya gelme özelliğine sahip olanlardan Allah'ın o konudaki bir beyanı veya Rasûl'ün ümmetine bir açıklaması ile manası ortaya çıkanları müteşâbih saymamakta; bunları bilmenin haddizatında ümmetin âlimlerine uzak olmadığı[70] ifadesiyle Selef ve onlara katılanların görüşünü paylaşmaktadır.

Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 330/942) ve Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1088) aralarında yer aldığı, ikinci grubu teşkil eden Müteahhirûn'a göre "râsihler" müteşabihatın te'vilini bilebilirler. İlgili âyetteki "vav" da atıf/bağlaç harfidir ve vakf "...Onun te'vilini ancak Allah ve ilimde râsih olanlar bilir..."de yapılmalıdır. Zira şâyet müteşabih bilgisinden payları sadece

---

[69] Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 188 vd; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 3. Ayrıca bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 176 vd; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 74, 78.

[70] bk. Taberî, *Câmiü'l-beyân*, VI, 181.

"...Biz ona inandık; her biri Rabbimizin katındandır..." demekten başkası değil ise diğer sıradan insanlardan bir üstünlükleri olmamaktadır; çünkü onlar da aynı şeyi söylemektedirler. Bundan dolayıdır ki, Kur'ân'ın hiç bir şeyinin tefsirinde duraklamadan her bir âyeti tefsir ve te'vil eden tefsirciler her dönemde var olagelmiştir. Müteşabihleri Allah'tan başkasının bilmemesi, anlaşılmayan bir şeyle insanlara hitap etmek olacağından; müteşabihatla hitabın, birbirinin dilini anlamayan arap ile zencinin konuşması gibi algılanacaktır. Bu da cahillere Kur'ân'a dil uzatma fırsatı vereceği için bunların sıhhatli bir tarzda te'vil edilmesi gereklidir. Bu, asıllara arz etmek suretiyle yapılacak bir te'vil olmalıdır. Böylece mahzurlar ortadan kalkacak; cahillerin Kur'ân'a dil uzatmaları önlenecek, yanlış düşünenlerin sözleri bitecek ve en sahih yol izlenmiş olacaktır.[71] Zerkeşi'nin (ö. 794/1392) de "râsih"lerin bunların te'vilini bilebileceği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.[72]

Cumhur'a göre ise hafâ/kapalılık özelliği son noktaya ulaşmayan, anlaşılması bir ölçüde mümkün olan müteşabihlerin, asıllara arz edilmek suretiyle tefsiri ve te'vili caizdir. Bu, Hz. Ömer'in (ö. 23/644) Nahl sûresi âyet 47'deki "تخوّف"ü "تنقّص/tedricen azaltmak" ile açıklaması; İbn Abbas'ın "Fâtır sûresinin başıntaki "فاطر" kelimesinin "...yı ilk yaratan" şeklindeki manasını, bir kuyu kazma davası ile kendisine gelen iki bedevinin sözlerinden çıkarması gibidir.[73] Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1109) görüşü de Cumhur'un görüşü doğrultusundadır.[74] Elmalılı (ö. 1942) da Cumhur'un görüşünü benimsemekte ve görüşlerini eserinde kendine has üslubuyla uzun uzadıya dile getirmektedir.[75]

---

71 Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 193. vd. bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 72, 78; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 3; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 282, 284. Misaller için bk. Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 194.

72 bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 73.

73 Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 195; Misaller için bk. aynı eser, s. 195 vd.

74 bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "f-t-r" md.; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 282.

75 Ayrıtı için bk. Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1043 vd.

Âlimlerimizin müteşabihat'a bakış tarzlarının topluca tespitinden sonra diyebiliriz ki, ilgili âyette adları konulduğuna göre, Kur'ân'da ekseriyeti teşkil eden ve ümmü'l-Kitâb/Kitab'ın esası olan muhkem âyetlerin yanında onlara nispetle az olan müteşabihatın mevcudiyetinde şüphe yoktur. Ancak, muhataba nazaran müteşabih olan[76] bu lafızların tarif ve tasnifinde insanlar arasında farklılık olduğu fark edilmektedir. Yoksa ihtilaf vakıanın zatından gelen bir durum değildir; zira o, neyse odur.

Selef/mütekaddimûn, Şâri'in beyanı, açıklaması ve ulemanın çalışmalarıyla mana ve medlûlü anlaşılanları da muhkem kapsamına alıp terimi böyle yerleştirince çizgileri netleşmiş ve "müteşabihat"ı, daha sonraki dönemlerde "mutlak gayb"a dâhil edilerek "hakiki müteşabihler" adını alacak olanlarla sınırlandırmışlar; gerçek mana ve medlûlünün bilinmesini da Allah'a havale ederek meseleyi çözümlemişlerdir. Doğrusu da bunlarda durup gerçek maksat ve manası Allah'a havale etmektir. Zira bunlarda "aklın mucebi sem'in mucebine aykırı"dır. Mesela, "Allah'ın eli" kavramını duyduğumuzda "el" bize bir şey söyler ama aklen biliyoruz ki, Allah Teâlâ hiç bir şekilde yarattıklarına benzemez. Böyle olunca bunu zorlamaya gerek yok; künhüne vakıf olmaya uğraşmadan olduğu gibi inanmak kâfidir. Bu cümleden olarak, Ümmü Seleme (ö. 59-61/678-680?) ve Mâlik b. Enes (ö. 179/795) "Rahmân Arş'a istivâ etmiştir."[77] âyetindeki "istivâ"nın ne olduğu sorusuna muhatap olduklarında her ikisinin cevabının mahiyeti aynıdır: "İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona inanmak vaciptir, onun hakkında soru sormak bid'attır." demişler ve hatta Mâlik, "Bunu tekrar soranın boynunu vururum." sözünü eklemiştir.[78] Âyette dikkat çekilen "kalplerinde sapıklık olanlar", "fitne/şüphe ve karışıklık çıkarma arzusu ile müteşabihatın peşine takılanlar" ile Buharî ve Müslim'in Hz. Âişe'den (r.anha) naklettiği hadis-i şerifte "...İşte bunlar, Al-

---

[76] bk. Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, VI, 86.

[77] Tâhâ 20/5.

[78] Misaller için bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 178; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 78. Benzeri diğer misaller ve izahlar için bk. *el-Burhân*, II,78 vd.

lah'ın (âyette olumsuzlukla) isimlendirdikleridir; onlardan sakının."[79] diye anılanlar herhalde yukarıdaki haberin sonunda yer verilenler olmalıdır.

Delalet ve mahiyet itibariyle mutlak manada künhünü ve mahiyetini kavrayamayacağımız "müteşabih" olan türü, hurûf-i mukatta'a, Allah Teâlâ'ya ait olan bazı fiil ve sıfatlar, âhiretle ilgili şeylerle dünyanın sonu ile ilgili bazı şeyler teşkil etmektedir. Bunlara asla vakıf olamayız ama zikirlerinden bir maksat çıkarabiliriz. Mesela, hurûf-u mukatta'a'nın zikredilmesinden maksat, tanıyıp bildikleri harflerle inmiş olmasına rağmen Kur'ân'ın bir benzerini ortaya çıkaramayacaklarını Araplara ve bütün insanlığa bildirip acizliklerini yüzlerine vurma ve onun mucize olduğunu haykırıp meydan okuma vecihlerinden birisidir.[80] Ama her ne kadar Kur'ân bütünlüğü içerisinde bir izah getirsek yine de herkesin ittifak ettiği bir mana temin edip bunun manası, mahiyeti kesin olarak budur, diyemeyiz. Müteahhirûn'un, her bir müteşabihin te'vil edilmesi gerektiğine gerekçe gösterdikleri "cahillerin Kur'ân'a dil uzatmasını önleme" gibi bir kaygı da kanaatimizce yerinde değildir. Her konuda olduğu gibi burada da ehlinin değerlendirmesi değer ifade eder; ehil olmayanın sözünün gerçek kıymeti olmaması gerekir.

Demirci'nin de belirttiği gibi[81], bu konudaki görüş farklılıkları, ıstılahlara yüklenen içerik ve ilgili âyette geçen "râsihûn" lafzının önündeki vâvın atıf (bağlaç) harfi ya da isti'nâf (başlangıç) harfi olması noktasındaki ihtilafa dayanmaktadır. Müteahhirûn diğerlerine göre biraz ileri düşünüyor ise de hemen hemen aynı şeyleri farklı üslupla söylüyor gibiler. Şöyle ki, Icumhurun tasnifinde te'vîli mümkün görülenler, nisbî gaybı oluşturan izafî müteşabihler kategorisine girenlerdir ki, selefe göre bunlar müteşabih değildir. Bunların da haricî karinelerin yardımı, muhkemlere ircası suretiyle mana ve mahiyetleri, de-

---

79 bk. Taberî, *Câmiü'l-beyân*, VI, 189; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 3.
80 bk. Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s.235
81 Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri*, s. 47.

laletleri bilinmektedir. Genelde kapalılık sebeplerini[82] iyi tespit etmek meseleyi çözümleyecektir. Bu da ehlinin, uzmanının becerebileceği bir iştir.

## V. KUR'ÂN'IN ANLAM ALANINA DÂHİL EDİLMEK İSTENENLER ve BİLİMSEL TEFSİR

Müteşabihatı, bunların tefsir ve te'vile müsait olup olmama durumlarını tespitten sonra, bunların ötesinde, Kur'ân'dan ilhamla ulaşıldığı, algılandığı hissini veren veya ondan olduğu iddia edilen bazı manaların ve anlayışların değeri nedir? Kur'ân'a nispetle bunlar nereye konulmalıdır? Kur'ân'ın açıklanması sadedinde ilmî/bilimsel tefsirler nasıl değerlendirilmelidir?

Kur'ân'dan istinbat edildiği, çıkarıldığı ileri sürülen fakat Arapça'nın kurallarına uygun olarak elde edilmiş bulunmayan hiç bir mana ve kavram, Kur'ânî bilgiler arasına kesinlikle giremez ve bağlayıcı olamaz.[83] Bu anlamda Zerkeşi demiştir ki; "Kim zâhir tefsiri gereği gibi yapamadığı halde Kur'ân'ın esrarını anlama iddiasında bulunursa o, kapıyı geçmeden evin içine girdiğini iddia eden kimse gibidir."[84] demektedir. Bu itibarla asıl olan kesinlikle Kur'ân'ın zahiridir; mihek, ölçek budur. Kur'ân, "apaçık bir Arapça ile indirilmiş"[85]; "âyetleri sağlam delillerle desteklenmiş, muhkem olup aralarında tenakuz ve zıtlık, aykırılık söz konusu olmayan; tafsîl edilerek açıklanmış bulunan"[86]; "akvem, yani mutlak anlamda tutarlı olana kılavuzluk eden, yönlendiren"[87]; Hz. Paygamber'in beyan ve uygulamalarıyla hayatiyet kazanmış; onu takip eden güvenilir ve ehil

82 İzâfî müteşabihlerdeki teşâbüh/kapalılık sebepleri; ârızî sebeplerden doğan bu müteşabihliğin çeşitleri ve nasıl halledileceğinin örnekleri için bk. Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri*, s. 86 vd.

83 bk. el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, I, 63 vd. Ayrıca bk. Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 210.

84 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 155

85 bk. eş-Şu'arâ 26/195.

86 bk. Hûd 11/1

87 bk. el-İsrâ' 17/9.

ulemaca asırlar boyu yapılan değişik boyut ve çeşnideki çalışmalarla talimatları/öğretileri sistemleştirilmiş bir Kitab-ı Mübîn'dir. Üzerinde yapılmış çalışmaların sahihini sakîminden, sağlamını çürüğünden ayıklamak için de mesailer sarf edilmiş ve sarf edilmektedir. Bu durumda, Kur'ân adına ortaya konulan her şeyi sırf, "Ondandır." denildi diye tartışmasız kabul etmemiz gerekmez; ilgili ve yeterli ölçülere vurarak neticeye varılması gerekli ve de mümkündür. Bu konularda, temel prensipten taviz verilemez.

Bir başka kıstasa göre de Kur'ân'a dayalı sözlerin, ifadelerin meşrûiyeti, inananların kabulünü sağlaması kadar muarızlarının itirazlarını göğüsleyebilmesine, reddedebilmesine de bağlıdır. Bunu temin edebilmek için de tefsir olarak ortaya konulanlar, objektif/nesnel tefsir ilkelerine uymak zorundadırlar. İlkesiz, subjektif/öznel yorumlar ise ortama uygun fantezilerdir. İlzam edici, bağlayıcı olamadıklarından ikna edici de olamazlar. İnsan zihninin ihtimaller karşısındaki tereddüdünden, merakından azamî ölçüde yararlanıp onları etkilemeyi tercih ederler.[88]

Mesela, "...إنّ الله لمع المحسنين / ...Şüphe yok ki, Allah Muhsinlerle, ihsan sahipleriyle beraberdir."[89] âyet-i kerimesinde "lâm" te'kid, pekiştirme harfidir; "مع" ise beraberlik zarfıdır ve muzaftır; "المحسنين" ise muzaf-ı ileyhtir ve âyetin bu bölümünün manası da yukarıda verildiği gibidir. Birileri, âyetteki "لمع" lafzını mazi fiil, "المحسنين"in de onun mef'ûl-ü bihi yapmışlar ki, bu son derece zayıftır.[90] Çünkü bu fiil lâzım (geçişsiz) olup nesne alması mümkün değildir. Fiilin babını değiştirerek "لَمَّعَ" okunduğu düşünülecek olsa -ki, böyle bir kıraat yok.- o zaman da "rengâ-

---

88 Cündioğlu, Dücane, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*, İstanbul 1995, s. 42 vd.

89 el-Ankebût 29/69.

90 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 81; ez-Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire 1396/1976, II, 377; Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974, s. 21.

renk boyamak" manası ortaya çıkıyor; böylesi bir mana da âyetin akışına hiç uymaz. Bu misal de gösteriyor ki böylesi zorlamalar ya dilin kurallarına ya da âyetin ruhuna ve akışına ters düşmektedir.

Fakat insanların hayatına girmiş olan bir gerçek olarak karşımıza çıkan bu tür şeyler de görmezlikten gelinerek bir tarafa atılamaz. Bunlara bir orta yol, uygun bir çözüm için ölçü olabilecek ipuçlarını tespit edilmelidir:

"Esas alınacak tutumu belirledikten sonra... Kur'ân-ı Kerim'de Kitab'ın esası olan muhkemat yanında hafîsi, müşkili, mücmeli, müteşabihleri; hakikat ve mecazı; sarihi ve kinayesi... belâğatın, dil sanatının her çeşidi mevcuttur. Bunların tümünde en açık olan mana muteber olmakla birlikte "*müstetbe'ât-ı terâkîb*"[91] denilen ve asıl manayı takip eden, ikinci dereceden nice matlup ve makbul ifadeler de vardır. Usûl ilminde bilindiği üzere mesela, zâhir'in zâhir olması aynı zamanda onda te'vil, tahsis, mecaz ihtimallerini ortadan kaldırmaz. Bu itibarla o zâhir'e aykırı olmamak ve onunla çelişmemek, çatışmamak şartıyla bazı ihtimallerin ve tali dereceden işaretlerin anlaşılabilmesi, çıkarılabilmesi muhkematın açıklığına ve beyanına aykırı değil; bilakis Onun dilinin "apaçık Arapça" olmasının gereklerindendir. Dolayısıyla Kur'ân'da bâtın, remiz (sembol) ve îma (işaret) yoktur, demek de doğru olmaz. Hurûf-u mukatta'a nasıl tefsir edilirse edilsin remzî (sembolik) olmaktan uzak değildir.

"Bazı nakillerde yer aldığı üzere Kur'ân'ın zâhiri de bâtını da; haddi de matla'ı[92] da vardır. Ancak, Kur'ân gerçekten zıtlık-

---

91 Daha fazla bilgi için ayrıca bk. Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1984, I, 42.

92 Bu kelimeler, ıstılah olarak âlimlerce değişik muhtevalarla tarif edilmiştir. Mesela, Zerkeşî'ye göre; zâhir, tilâvet (okuma/okunan), bâtın ise fehm (anlama/anlaşılan)dır. Hadd, helal ve haramı iyi bilmek; matla' ise va'd ve vaîd(tehdit)i iyi bilmektir. (*el-Burhân*, II, 154.); Şâtıbi'ye göre zâhir, lafzın Arapçasından anladığımız; bâtın ise kelam ve hitabından Allah'ın kasdettiğidir. (Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 382.); Kâsımî ise zâhir mana'nın Arapça

lardan ve çelişkilerden uzak, belâğatın zirvesinde bir Kitab-ı Mübîn olması hasebiyle zâhiri ile bâtını arasında çelişki ve ihtilaf olmaktan da âzâdedir. Bu da Kur'ân'ın hadlerinden, sınırlarından biridir. Zâhir ve bâtın sahalarının birbirine karışmasını önleyen haddin aşılmaması şartıyla, zaman zaman ondan alınan, Allah vergisine ve zevke dayalı olarak kalbe doğan şeylerin ve ilhamların kesilip biteceği de düşünülemez.

"Kur'ân apaçık bir Arapça ile nazil olmuştur. Onun dili, -yer yer sembolik ifadelere yer verilse de- bulmaca-bilmece ve muamma gibi, sadece işaretlerden ibaret sembolik bir dil, bir ifade değildir. Kur'ân nasslarında da asıl olan, zahir mananın kastedilmediğini açıklayan bir karine, bir delil bulunmadıkça zahir manalarına haml edilmesidir. Lafızları kendi aslî manalarıyla anlamaya engel aklî ve naklî bir karine, bir delil bulunmadığında zahir ve hakikî manalarıyla anlamak ve öylece inanmak gerekir. Prensip olarak bunu belirttikten sonra, lafızların ifade ettiği olayların vukuu göz önünde bulundurularak manalarındaki hakikat ve mecaz ihtimallerini düşünmek de, mecaz ihtimali üzerine daha umumî bir mana ve işaret mülahaza etmek de bu temel kabule aykırı olmaz, ters düşmez. Lafızların aslî delaletinin temel kabul edilmesinden sonra ibrete medar olacak talî manaların imana ve itikada zararının değil faydasının dokunacağının düşünülmesi bu anlayıştaki orta yoldur."[93] denilerek ortamına göre vakıaya, olguya uygun bir çözüm getirilmeye gayret edilmiştir.

Ancak, her ne kadar imkânlar elverdiği ölçüde ılımlı yakla-

---

ibareden anlaşılan şey; bâtı mana'nın ise Allah Teâlâ'nın, sözünden ve hitabından kasdettiği şey olduğunu söyler; şu olayı da misal gösterir: "Bugün sizin dininizi tamamladım..."(el-Mâide 5/3) âyeti nazil olunca Sahâbe sevindi; Hz. Ömer ise ağladı ve şöyle dedi: 'Kemalden sonra noksanlık gelir.' Gerçekten de Hz. Peygamber bundan sonra sadece seksenbir gün yaşamıştır (Cemâleddîn el-Kâsımî, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri* (trc. Sezai Özel), İstanbul 1990, s. 54. Ayrıca bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, II, 355, 357.).

93 Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5611 vd. Ayrıca bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 155.

şılsa da bunları mutlaka kabul etmek şart değildir. Çünkü vecd halinde elde edilen türden, o halin verdiği duyguların sonucunda doğan çağrışımlardır. Ne bir delile ne de bir burhana dayanır; sadece sûfinin gönlünde duyduğu, kendisiyle Rabbi arasında sır olan gizli bir keyfiyettir. Kabul edip gereğince davranmak sadece ona kalmıştır. Kendisi için bağlayıcı olabilir ama bir başkası için asla bağlayıcı bir ilke olamaz. Yine de birilerinin, isterse -bunların tefsir veya te'vil olduğunu iddia etmeksizin- kendince dersler ve ibretler çıkarmasında bir sakınca yoktur.[94]

Ayrıca, "Onun hak, gerçek olduğu kendilerince iyice açıklığa kavuşsun diye hem ufuklardaki hem kendi nefislerindeki âyetlerimizi, delillerimizi onlara göstereceğiz..."[95] âyetinin ifade ettiği maksat doğrultusunda Kur'ân-ı Kerim Allah Teâlâ'nın ulûhiyetinin, Hz. Peygamber'in risaletinin vb. hak ve hakikat olduğunu gösteren ikna edici özelliğe sahip öznel ve nesnel delilleri, her devrin insanına hitap edebilecek bir üslupla gündeme getirmiştir. Böylece insanoğlu aklını kullanarak tecrübe yöntemiyle yeni ufukları aştıkça gerçekleri daha derinden ve daha ayrıntılı olarak kavrayacak; inancı da -muhtemelen- daha bir güçlenecektir.[96] Bu deliller her dönemde, o günün ilmî seviyesine uygun şekilde, gayeye hizmet edecek üslupla açıklamaya müsait olmaktadır. İtikâdî ilkeler, sosyal hayatı düzenleyen temel kurallar ve ahlakî esaslar dışında -tabir caizse- insanın fizik anlamdaki rahatını sağlayacak gelişmeler insan aklına havale edilmiştir. Dolayısıyla, bilimin gelişmesi tecrübeyle eşzamanlıdır, kendi kanunlarına tâbidir. Kur'ân da bilim tesis etmek için indirilmemiştir. Sadece, bilime konu olacak şeyleri ibrete medar olacak bir üslupla dile getirmiştir.[97] Mesela,

---

94 bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, II, 378.

95 Fussılet 41/53.

96 Âyetin tefsiri ile ilgili bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, XV, 374 vd; Elmalılı, *Hak Dini*, VI, 4216.

97 Konunun ayrıntısı için bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 98 vd; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, II, 474 vd.; Cerrahoğlu İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, II, 423 vd.

(Rahmân, 55/33, 35) âyetlerinde "Ey cinler ve insanlar topluluğu, şâyet semaların ve arzın köşe-bucaklarından delip geçebiliyorsanız geçin! Maamafih tam, mükemmel bir güç vasıtasıyla olmadan geçemezsiniz ya." ve "Üzerinize dumansız ateşten ve bakırdan bir alev gönderilir; dolayısıyla başaramazsınız." âyetlerinin, inzal buyurulduğu günde de sonrasında da insanlara söylediği şeyler olmuştur.[98] Bugünün insanı bu âyetlerin medlûlüne uzay teknolojisi ışığında, aerodinamik ve termodinamik kanunlarına göre baktığında da gerekli mesajı alacak; daha farklı boyutlarda bir şeyler çıkaracaktır. Buna bakıp da Kur'ân bu ilimleri vaz' etmiştir, koymuştur, diyemeyiz. Bu anlamda bilimsel açıdan bir bakışla gündeme getirilen açıklamalara, Kur'ân'ın hedeflediği temel maksat itibariyle, onun tefsiri nazarıyla bakamayız.

Yukarıda sıralanan hususların oluşturduğu çerçeve dâhilinde Kur'ân karşısındaki konumunu ve duruşunu belirleyip anlamaya çalışmak, ondan yeterli verim elde etmek için -sanırız- isabetli bir hareket tarzı olacaktır.

## VI. DEĞERLENDİRME

Kendisine kulluk/ibadet etsinler diye yeryüzünde akıllıları; insanı ve cinni yaratan Allah Teâlâ isteklerini, seçtiği özellikli kulları olan peygamberlerine özel tarzda ulaştırdığı/vahyettiği kelâmı vasıtasıyla iletmiş; bu suretle onlara yol göstermiştir. Bu, kendileri için büyük bir ilâhî lütuftur.

Kelâm, Allah'ın kadîm, ezelî sıfatıdır. Allah'ın kelamı olması anlamında Kur'ân da ezelîdir. Ancak onun elimizdeki yazılan, okunan fizikî sureti mahlûktur; ezelî değildir. Buna da Kur'ân denilmesi mecâzîdir.

İnsan, kavrama, anlama istidadıyla yaratılmıştır. Ancak bu kapasite mutlak, sınırsız değildir; Allah Teâlâ'nın verdiği ölçüde bir ihata gücüne sahiptir. Bu itibarla, mutlak, sınırsız ilim sahi-

---

98 bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, XXIX, 112 vd; Kurtubî, *el-Câmi'*, XVII, 169 vd; Elmalılı, *Hak Dini*, VII, 4681 vd.

bi Allah'tan gelen Kur'ân'daki her şeyin bilgisini ihata etmeye mezun değildir. Bu yüzden, gücüne bağlı olarak bir sistem getirilmiş, bir belirleme yapılmış; "muhkem âyetler" onun anlama ve kavrama gayretine açık alan olarak tespit edilmiş; "müteşâbih âyetler" ise kısıtlı alan olarak belirlenmiştir.

Muhkem âyetler, kendilerinden kastedilen manaya delaletleri açık, neyi gösterdikleri anlaşılan âyetlerdir. Bunlar iman esaslarını ve uygulamayı ifade eden teklifî hükümleri ihtiva ederler. Bu özellikleriyle de bir bütün olarak ümmü'l-Kitâb/Kitab'ın esasıdırlar. Kendilerinin haricinde kalan müteşabihlerin tanınmasında kıstas/ölçüdürler. Bu noktada hiç bir ihtilaf söz konusu değildir. Müteşabih olanlar ise, ya muhtevalarının kavranamaz oluşundan -ki, selefe göre müteşabih sadece bunlardır-; veya delaletlerindeki kapalılıktan; ya da delalet ettiği manadaki çokluktan vb. dolayı tercihte zorluk bulunanlardır -ki, bunlar müteahhirûnca müteşabihlere dâhil edilmişlerdir.- Bunlardan ilk grup mutlak müteşabih olan Allah'ın zâtının ve sıfatlarının hakikati, âhiretle ilgili olarak haber verilenlerin gerçek mahiyetleri, ruhun niceliği, Kıyamet'in vakti, Kur'ân'da mevcut "hurûf-u mukatta'a" vb.nin tek çözüm yolu, oldukları gibi kabul edip, bilinmesini kendisine tahsis ettiğine inanarak gerçek mahiyetlerini Allah'ın ilmine havale etmektir. Sağlam Kur'ân bilgisine sahip "ulü'l-emr"/otoriteler, "râsihler"/ilimde derinleşmiş âlimler olan uzmanları tarafından halli, çözümü mümkün olan izafî müteşabihlerin delaletlerindeki kapalılığının haricî, yardımcı vasıtalarla giderilip anlaşılır hale getirilmesinin de onlara bırakılıp çıkardıkları manaların ve sonuçlarının kabul edilmesi en uygun davranıştır.

Konuya bir bütün olarak bakıldığında muhkem ve müteşâbih ıstılahlarını tarifte, taksimde vb. ayrıntılarda, diğer bir ifadeyle lafızların delaletleriyle ilgili anlatımlarda, çeşitli meslekler arasında ihtilaf gibi gözüken hususların tamamen terminolojiden kaynaklandığı görülecektir. İşin aslına bakılırsa sonuçta her biri aynı kapıya çıkmaktadır. Gelişen teknolojinin sunduğu iletişim imkânlarından yararlanılarak tüm âlimlerin iştiraki sağlanmak suretiyle oluşturulacak ortak ifade ve terim-

lerle bu şeklî farklılığın giderilebilmesi mümkün gözükmektedir.

Özellikle müteşabihlerin peşine düşüp bir şeyler çıkartmaya çalışmak, onları isteğine göre yorumlayıp fitne çıkarmaya meyletmek, marazî bir sapıklık psikolojisinin sonucudur; bundan kimseye hayır gelmez. İnancı sağlam, sağlıklı düşünebilen insanlar bunların hak olduğunu kabul edip öylece inanırlar; gerisini Allah'a bırakırlar.

Madem muhkemler var; müteşabihlere ne gerek vardı? Allah, kullarını yormadan, gerekli bilgileri sağlam bir tarzda onlara verseydi ya... gibi duygular gönülden geçebilir. Ancak unutulmamalıdır ki müteşabihlerin varlığı ilâhî bir ihsan, bir iyiliktir. Zira, sonsuz ilim ve hikmet sahibi bunlarla insanları imtihan etmekte; onlara adap ve erkân öğretmekte; bunları irdelemek suretiyle beyinlerini zinde tutarak Kıyamet'e dek ilim ve yeni arayışlar peşinde olmalarını istemektedir. Harikulade şeylerin farkına vardıkça imanlarının güçleneceği; içinden çıkamadıklarının karşısında acizliklerinin farkına vararak Allah'ın ilminin sonsuzluğuna teslim olacakları vb. birçok maddî ve manevî hikmet ve menfaatin bu noktalarda bulunduğu da asla akıldan ırak tutulmamalıdır.

Bu arada, âyetlerden ilhamla kalbe doğduğu iddia edilen, daha çok sûfiyyeye ait olan tâlî derecedeki manalar, zevkler ve kavramlar -belki insan gönlünü okşayan hoş ve güzel nükteler olabilirler ama- asla Kur'ân'ın tefsiri veya te'vili sayılamaz, onun anlam alanına dâhil edilemezler. Zira bunlar genel kabul görmüş nesnel tefsir ilkelerine göre elde edilmiş manalar değildir. İkna edici bir hüccet olamadıklarından sahibinden başkasını bağlayıcı da olamazlar. Bunların ötesinde bâtıniyyenin İslâm'ın genel prensiplerine, Kur'ân'ın ruhuna, Hz. Peygamber'in şahsiyetine ve öğretilerine asla uygun düşmeyen zorlamalarının ise zevk mahalline dahi konulmaları asla caiz değildir.

Kur'ân, insan aklının farkına varıp zaman içerisinde, kendi gelişimine paralel olarak sistemleştirdiği modern bilgilere ko-

nu olan şeyleri, ibrete medar olmak üzere; her devrin insanının kendi yaşadığı güne göre değerlendirebileceği bir üslupla dile getirmiştir. Bunlar, insanın iman ve teslimiyetine vasıta olarak zikredilmiştir. Yoksa Kur'ân bunları, ilimleri vaz' etmek, kurmak için gündeme getirmiş olamaz. Çünkü ilim kendi tekâmül kanunlarına tâbi olarak gelişen bir süreçtir; değişir ve gelişir. Olsa olsa bunların sonuçlarından yerine göre tefsirde yararlanılabilir.

Kur'ân'ı anlamak isteyen kişinin bu hususları bilip, göz önünde bulundurup Kur'ân karşısındaki konumunu belirleyerek, bilerek onu anlamaya teşebbüs etmesi yerinde olacaktır. Böylece ondan yararlanması daha bilimsel, bilinçli ve daha verimli olacaktır.

# BİRİNCİ BÖLÜM

# KUR'ÂN-I KERİM'İN AÇIKLANMASI ve BUNUN ALTYAPISINI OLUŞTURAN İLİMLER

## I. KUR'ÂN'I AÇIKLAMA GÖREVİ

Yukarıda geçtiği üzere- Kur'ân'da insana öğretildiği bildirilen "beyân" sadece tek taraflı anlatma değil aynı zamanda başkasının anlattıklarını da anlamaktır. İnsan da önce anlamak ve öğrenmek sonra da anlatmak ve öğretmek durumundadır. Kur'ân da ilâhî kelam olarak önce anlaşılmak, akabinde de anlatılmak, -özel tabiriyle- tefsir edilmek durumundadır. Hz. Peygamber, Kur'ân'la ilgili her çeşit bilgiye -Allah Teâlâ'nın murat ettiği ölçüde- zaruri olarak sahip kılınmış; buna istinaden Ashâb'ına onu beyan etmiştir. Onunla beraber yaşayan sahâbe, kapasiteleri ve beraberlik imkânları nisbetinde bu nurdan istifade etmişler, bu bilgilere sahip olmuşlar ve kendilerinden sonrakilere aktarmışlardır. Onlardan bu bilgileri tevarüs eden Tâbiîler de değişen ve gelişen şartların gölgesinde Kur'ân'ı anlamak ve anlatmak görevini sürdürmüşler, bayrağı tebe'u't-Tâbiîn'e teslimi etmişler ve bu silsile böylece devam etmiş; -kaynaklarda özellikle zikredilen- bu halkalardan sonra da himmet ve gayret ehlinin çalışmalarıyla devam edecektir.

### A. HZ. PEYGAMBER'İN KUR'ÂN'I TEFSİRİ VE BUNUN HÜKMÜ

Kendilerine verilen şeriatı; dinî emirleri ve yasakları, muhatabı kılındıkları ilâhî kelamı ümmetlerine açıklamaları demek olan beyan, tüm peygamberlerin üstlendikleri tebliğ (vahyedilen şeyleri ümmetine iletmek) görevinin tabiî, zorunlu sonucu olduğu çok açık bir husustur.[1]

"...Sana da Kur'ân'ı, kendilerine gönderilenleri insanlara

---

[1] bk. en-Nahl 16/35; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 42 vd; Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, İstanbul 1983, s. 30.

açıklayasın ve onlar da iyice düşünsünler diye indirdik."[2] ve "Kesinlikle Kitab'ı sana, ihtilaf ettikleri şeyleri onlara açıklayasın diye ve iman edecek kavme hidâyet ve rahmet olarak indirdik."[3] âyetleri de Hz. Peygamber'e, teblîğe bağlı olarak açıklama görevinin verildiğini ifade etmektedir.[4], "Sonra, onun beyanı (açıklaması) de bizedir."[5] buyurarak gerekeni, gerektiği şekilde açıklayacağını belirtmiştir. Bu ifade, onda bulunan şeyleri Peygamberi'nin diliyle açıklama manasını da mündemiçtir.[6] Böylece ilk açıklayıcı, bir manada Şâri' Teâlâ'nın kendisi, diğer bir manada da Resûl'ü (s.a.s.) olmaktadır. Meseleye insanları ilgilendiren yönüyle bakınca bunu, Kur'ân'da bulunan şeyleri Hz. Peygamber'in diliyle açıklamak, şeklinde anlamak daha uygun gözükmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisine verilen beyân görevini Ashâb'ına bildirmiş ve onları uyarmıştır: el-Mikdâm b. Ma'dîkerib'in rivâyet ettiği hadîs-i şerîfte Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Dikkatinizi çekerim, kesinlikle bana Kitâb ve onunla birlikte benzeri verilmiştir. Dikkatli olun, karnı tok, koltuğunda oturarak: 'size şu Kur'ân gereklidir; onda helal olarak neyi gördünüzse onu helal kabûl ediniz, haram olarak gördüğünüzü de haram biliniz.' diyecek birilerinin gelmesi yakındır. Haberiniz olsun, ehlî eşek size helal değildir; (parçalayan) azıdişi olan hiçbir yırtıcı ve sahibinin ihtiyaç duymaması (ve almak isteyene terk etmesi) dışında hiçbirinin buluntusu da helal değildir..."[7] el-Hattâbî (ö. 388/998), "Me'âlimu's-Sunen"inde

---

[2] en-Nahl 16/44.

[3] en-Nahl 16/64.

[4] Kurtubî, *el-Câmi'*, X, 108; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, IV, 492; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 13; Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, s. 30.

[5] el-Kıyâme 75/19.

[6] bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXX, 225; Kurtubî, *el-Câmi'*, XIX, 106; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VIII, 303; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5481.

[7] Ebû Dâvûd Suleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sunen*, İstanbul 1981, Sunne(t), no: 4605; aynı anlamda diğer bir hadis için bk. aynı eser, el-Harâc ve'l-İmâra ve'l-Fey', no: 3050.

Hz. Peygamber'in "benzeri verilmiştir ifadesinden kendisine gelen vahy-i metlüvv yanında bir de gayr-i metlüvv vahyin verildiği veya vahy-i metlüvv olan Kitâb'la birlikte beyân'ın, yani Kitâb'da bulunanları umumileştirmek, hususileştirmek ve bulunmayanı ilave etmek suretiyle onu açıklamanın da verildiği sonucunun çıkarılabileceğini; bunları da aynen Kur'ân'ın metlüvv vahyi gibi kabul etmenin ve onunla da amel etmenin vacip olduğunu açıklamıştır.[8]

Hz. Peygamber'in tefsir tarzları, tefsir ettiği miktar vb. tartışmaları ve ayrıntıları[9] ilgili kaynaklara bırakacak olursak, Peygamber (s.a.s.) tebliğ ve beyan görevini tam olarak ifa etmiş[10]; Kur'ânî bilgilerden kendisinin açıklaması olmadan ümmetinin bilmesi mümkün olmayan ve Allah Teâlâ'nın bildirmesini istediği şeyleri kesinlikle bildirmiş, açıklamıştır. Bu grubun dışında kalanlardan tefsir ettikleri olduğu gibi etmedikleri de vardır.[11] Bu çerçevenin dışında kalanlarda "Bunun tefsiri kesin olarak böyledir." tarzında tevkîfî (Allah'tan ve Rasûlü'nden gelen) bir açıklamaya bağlamadığı ortaya çıkamaktadır.[12] Süyûtî de bu keyfiyeti, "Kur'ân'ın kesinlik ifade eden tefsiri ancak Resûlullah'dan (s.a.s.) duyulmak suretiyle öğrenilendir. Bu da mahdut sayıdaki âyette mümkündür. (...) Bunun böyle olmasındaki hikmet Allah Teâlâ'nın, Kitâb'ını kullarının tefekkür etmelerini istemesidir. Bu yüzden de ona tüm âyetlerdeki maksadı nass şeklinde açıklamasını emretmemiştir."[13] ifadeleriyle

---

8 Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 38.

9 Ayrıntılar için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, II, 174; el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, I, 164 vd; Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, ilgili bölümleri; Gümüş, Sadrettin, *Kur'an Tefsîrinin Kaynakları*, İstanbul 1990, s. 45 vd.; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul 1998, s. 219 vd.; Kayhan, Veli, *Kur'an İlimlerinin Doğuşu ve Gelişmesi* (doktora tezi, 1991), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 25 vd.

10 bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 37 vd; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-mufessirûn*, I, 45; Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, s. 31.

11 Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, s. 70.

12 Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, s.44.

13 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 174.

açıklamıştır. Dikkat edilecek olursa -daha çok- pratik hayattaki uygulamalarla ilgili olanlar açıklanmadan geçilmemiştir ama mesela, "Sana Kıyamet'i, ne zaman kopacağını soruyorlar. Onu anlatmak nerede, sen nerede! Onun sonucu (nihaî bilgisi) Rabbınadır. Sen ondan korkacak olanları ancak uyarıcısın."[14] âyetlerinde olduğu gibi, mutlak gayb kategorisine dâhil olan hususlar vb. açıklanmamıştır.

Bu tefsirin hükmüne gelince; Hz. Peygamber'in açıklaması olmadan bilinmesi asla mümkün olmayan konularda onun beyanı hüccettir, bağlayıcıdır. Onun bu açıklamalarından sahih rivâyetle gelen ve kesin tahdit ifade edenleri aynen kabul etmek şarttır.[15] Bunlar üzerinde yapılacak çalışmalar da onlarla aynı istikamette olabilir; onların mana ve ruhuna aykırı olamaz. Tefsir yapacak olan kişi Resûlullah'dan (s.a.s.) gelen sahih rivâyetleri bilmekle yanlış yapmaktan korunmuş olur ve bundan sonra da kabiliyetine göre Kur'ân'ı tefsir eder, açıklayabilir.[16]

## B. HZ. PEYGAMBER'DEN SONRA TEFSİR

Hz. Peygamber Kur'ân tefsirinin önemli ve ciddi bir iş olduğunu öğütlemekle birlikte sahabeden bazılarını Kur'ân yorumu konusunda teşvik etmiştir. Kur'ân'dan hüküm çıkarma teşebbüsünde bulunan bazı sahabileri varsa hataları düzeltmiş ama onların cesaretini kırmamıştır. Bunun sonucunda sahabe Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumuna ayrı bir önem vermiş ve ilgi duymuştur. Hz. Peygamberin vefatı akabinde ortaya çıkan pek çok problemin Kur'ân kaynaklı olarak çözülmesi bu gerçeğin en önemli şahididir. Kur'ân tefsirini sahabe iyi bir yere getirmiş tâbiûn da onlardan öğrenmiştir. Aşağıda bu konulara dair ayrıntılı bilgiler verilecektir.

---

14 en-Nâziât 79/42-45. bk. el-A'râf 7/187; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5568.

15 Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, s. 71. Konunun farklı bir yaklaşımla izahı için bk. Nâdiye Şerîf el-'Umerî, *İctihâdu'r-Rasûl*, Beyrut 1405/1985, s. 120 vd.

16 Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, s. 71.

### 1. Sahâbe'nin Kur'ân'ı Tefsiri ve Bunun Hükmü

Aynı hadisin farklı versiyonlarda rivâyet edilmiş olmasının veya aynı konuda Resûlullah'a (s.a.s.) arkadaşlık etme, ondan bilgi edinme, sonra gelenlerin görme imkânı olmayan delilleri görme ve hallere şahit olma; sağlıklı bilgi, sahih iman, salih amel, mükemmel anlayış vb. sıfatlarla muttasıf olma avantajlarından dolayı Sahâbe, dinî emir ve nehiyler açısından Kur'ân'ı en iyi anlayanlar kabul edilmişlerdir. Bu yüzden anlaşılmasında Resûlullah'dan sonra en önemli kaynak olmuşlardır.[17]

Sahâbe'nin, temel karakteri rivâyet olan bu tefsiri haliyle Kur'ân'ın kendisine ve Hz. Peygamber'in sünnetine dayanmaktaydı. Bunlardan bir şey bulamadıkları hususlara gelince; onları da sahip oldukları dil bilgisine, nüzûl sebepleri bilgisine, sosyal ve kültürel alt yapı ile ilgili bilgilerine, yerine göre de istişhâd maksatlı olarak Ehl-i Kitâb'a başvurmak suretiyle[18], kendi idrakleriyle vb. âyetlerin tefsirini, açıklamasını yapıyorlardı.[19]

Bu tefsirin bağlayıcı olmak açısından hükmüne gelince; "Resûlullah şöyle dedi, şöyle etti..." tarzında ona nisbet ettikleri açıklamaları merfû'dur, müsneddir.[20] Çünkü bunlar tabiî olarak rivâyetin ilk halkası, Peygamber'i gören ve duyan kimselerdir.

Bu halkanın kendilerine ait olan açıklamalarının hükmüne, değerine farklı yaklaşılmaktadır:

Ebû Abdillah el-Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1014), vahiy ve nüzûl döneminde yaşadıkları için merfû' olduğu görüşünü benimsemiş[21] ise de kendisi dâhil, İbnu's-Salâh (ö. 663/1245), Süyûtî ve diğer bazıları bu hükmü nüzûl sebebi, nesh, mübhem

---

17 bk. İbn Kesîr, *İbn Kesîr Tefsiri*, I, 13; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 176.
18 Aydemir Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Ankara 1979, s. 12 vd.
19 bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, I, 57 vd.
20 Ahmed Sâlih Muhâyirî, *Tefsîru Süfyân b. 'Uyeyne*, Riyâd 1403/1983, s. 88.
21 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 157; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 176; Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu*, s. 11.

ve mücmelin tayini gibi rey ve ictihadla bilinmesi mümkün olmayan hususlarla sınırlandırmışlardır.[22]

İctihâdla istinbâtı, ulaşılması mümkün olmayan teşrî'î konulardaki sahabî kavli merfû' kabul edilmiştir. Çünkü bu mahiyetteki bir bilgiyi ancak Resûllullah'dan (s.a.s.) aldığına hükmolunur.[23] Hanefîler, İbn Mes'ûd'dan gelen, asgari hayız süresinin üç gün olduğuna dair rivâyeti bu hususa misal gösterirler.[24]

Görünüşte Sahâbe'ye ait (mevkûf) olan fakat reyle, ictihâdla ulaşılması mümkün gözükmeyen gaybla ve uhrevî hallerle ilgili bilgiler, Ehl-i Kitâb'dan alınmadığının kesin olarak bilinmesi ve anlatımında da kesin ifade kullanılmış olması şartıyla merfû' sayılır.[25]

Merfû' olan ve kabul edilen rivâyetler -yukarıda da geçtiği üzere- Hz. Peygamber'e ait beyanlar, açıklamalar olması hasebiyle bağlayıcıdır.[26] Tefsir yapan hiçbir halde bunu kullanmadan edemez.

Ashâb'ın, Rey ve ictihadla elde edilmeye müsait olup Hz. Peygamber'e isnad etmediği kendilerine ait (mevkûf) rivâyetlerin hükmünde farklı yaklaşımlar vardır:

Hanefî imamlara, başlangıçtaki görüşüne göre İmam Şâfiî'ye, bir rivâyete göre İmam Mâlik'e ve İmam Ahmed b. Hanbel'e göre Kitap, Sünnet ve İcmâ'da hükmü bulunmayan konularda sahâbî kavli huccettir. Onlara dayanan mevkûf rivâyetleri başka ictihâdlara tercih daha uygundur. Kendi reyleriyle tefsir etseler dahi başkalarından daha isabetlidir. Çünkü Hz. Peygamber'in sohbetine mazhar olmaları, dilin uzmanları ol-

---

22 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 179; Muhâyirî, *Tefsîru Süfyân*, s. 88; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, I, 95; Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsîri*, s. 73;

23 Zeydân, *el-Vecîz*, s. 219; Zekiyyuddîn, *Usûlü'l-fıkh*, s. 185.

24 Aynı eserler, aynı yerler.

25 Yıldırım, *Peygamberimizin Kuranı Tefsîri*, s. 75.

26 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 95; Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, s.79.

maları, şeriatın maksatlarını ve insanların maslahatlarını en iyi biçimde tespit etmeleri vb. avantajlara sahip olmaları onların görüşlerini başkalarınkinden üstün kılan, ictihâdlarını başkalarınınkinden daha isabetli kılan özelliklerdir.[27]

Hz. Peygamber'den (s.a.s.) öğrenmiş olmalarına binaen, Sahâbe'nin icmâ'ının sahih olduğunda ve kabulünde ihtilaf yoktur.[28] "...Eğer cünüp iseniz gusledininiz."[29] âyetinin açıklaması sadedinde haşefe(sünnet yeri)nin dühûlünün guslü gerektirdiğinde icmâ etmiş olmaları buna misaldir.[30]

İcmâ'larının dışındaki görüşlerinin bağlayıcı olması ihtilaflıdır; bir sahabînin serdettiği bir görüşe diğerlerinden bir itiraz gelmemişse, bazı mutlakların takyîdi, âmm lafzın tahsîsi vb. onlardan gelen açıklama mahiyetindeki söz ve uygulamalara itimat etmek doğru olur.[31]

Sahâbîden gelen, Kur'ân ve sünnetten bir nassın tefsiri durumunda olan ve o nassın gerektiği şekilde, doğru anlaşılmasını sağlayan bir açıklamayı kullanmak uygundur.[32] Çünkü bu, şahsî bir açıklama dahi olsa sıradan birisi değil, bilakis vahyi müşahede etmiş birilerinin ulaşabileceği bir delile, dille ilgili bir inceliğe dayanarak yapılabilecek bir açıklamadır.[33]

Zerkeşî, "Eğer sahabî dile dayalı bir tefsir yapmış ise ona itimat etmekte tereddüt edilmez; çünkü onlar lügat ehlidir..." demekte ve onların kabule şayan özelliklerini sıralamaktadır.[34]

Günümüzdeki temayül ise Kitap, sünnet ve icmâda delili

---

27 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 13; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 340; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 95; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 220; Zekiyyuddîn, *Usûlü'l-fıkh*, s. 186.

28 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 338; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 219; Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsîri*, s. 74.

29 el-Mâide 5/6.

30 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 338.

31 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 338; Süyûtî, *el-İtkân*, II. 179.

32 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 340.

33 Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsîri*, s. 74.

34 Süyûtî, *el-İtkân*, II. 183; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 172, Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 96.

bulunmayan, hakkında muteber bir başka delilin de bulunmadığı hususlar haricinde[35] sahâbî kavlinin -tercihe şayan olmakla birlikte- bağlayıcı delil olamayacağı yönündedir.[36]

### 2. Tâbiûnun Kur'ân'ı Tefsiri ve Bunun Hükmü

Fetihlere paralel olarak genişleyen İslâm coğrafyasında merkez Hicaz'da kalan sahâbîler de İslâm'ı öğretmek için civar beldelere dağılanlar da bulundukları yerlerde ilmî faaliyetlerine devam etmişlerdir. Ancak, Kureyş'in idareciliği tercih edip ilme soğuk bakmaları, Arap olmayan müslüman unsurların İslâm'ı öğrenme merakları vb. sâikler mevâlînin[37] ilmi üstlenmesi sonucunu doğurmuş ve sahâbîlerin meclislerine katılıp onlardan öğrenenler bu mevâlî olmuştur. İşte, ilim tarihinde adları geçen tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn bu kimselerdir.[38]

Tâbiîler, tefsiri hocaları olan sahâbeden almışlar; Kur'ân'la ilgili bilgileri de diğer bilgileri de hocalarında tevarüs eylemişlerdir.[39] Bu mesailere bağlı olarak bazı bölgelerde hocalığını Sahâbe'nin yaptığı ve öğrencileri Tâbiîler olan tefsir medreseleri oluşmuştur. Mekke ekolünün hocası Abdullah b. Abbas; Medine ekolününki Ubeyy b. Ka'b; "rey ekolü" olarak temayüz eden

---

[35] Zeydân, *el-Vecîz*, s. 220.

[36] a.y.

[37] Terim olarak, ilk İslâmî fetihlerin ardından kendi istekleriyle İslâm'ı seçen gayr-i Arap müslümanları ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır. Mevâlî, esas itibariyle iki gruba ayrılıyordu: Birinciler, esir alınıp köleleştirildikten sonra efendisi tarafından hürriyeti verilen şahsî âzâldılar; ikinci grup ise fethedilen ülke halkından esir veya köle olmayıp Arap(lar) vasıtasıyla müslüman olup onların mevâlîsi sayılan ya da kabile anlayışına dayalı sosyal yapıda daha iyi bir yer edinebilmek için güçlü Arap kabilelerinden birisiyle velâ(himeya) akdi yaparak onların himayesine giren gayr-i Arap müslümanlardır. (ayrıntı için bk. Yiğit, İsmail, "Mevâlî", *DİA*, XXIX, 424.)

[38] bk. Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu*, s. 106 vd. M. Zeki, "Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti", *EÜİFD*, sy. 4, Kayseri 1987, s. 229; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 231.

[39] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 100 vd.; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 140 vd.

Irak (Kûfe) ekolününki de Abdullah b. Mes'ûd olmuştur.[40]

Tâbiûnun Kur'ân'ı tefsirdeki yöntemi de hocaları olan Sahâbe-i Kirâm'ınki gibi sırasıyla Kur'ân-ı Kerîm nasslarına; sonra onların Resûlullah'dan (s.a.s.) naklettiklerine müracaat etmek olmuştur. Akabinde hocalarının görüşlerine başvurmak gelir. Bu anlamda, âyet âyet Kur'ân'ın tamamının tefsirini hocalarında dinledikleri rivâyet edilmiştir. Kendi görüşleri ve ictihâdlarıyla da tefsir etmişlerdir. Muğlâk ve mübhem manaları açmak için Arap dilinin inceliklerinden, nüzul sebepleriyle ilgili kendilerine ulaşan sahih bilgilerden vb. araştırma ve anlama vasıtalarından yararlanmışlardır. Ehl-i Kitâb'dan gelen bilgilere öncekilere göre daha fazla başvurmuşlardır. Rey ve ictihâda dayanan tefsir, tâbiîler döneminde daha yaygın bir hal almıştır. Bunda genişleyen coğrafyanın ortaya çıkardığı halledilmesi gereken meseleler kadar onların, yaşadıkları bölgenin daha önceki kültürünün etkisinden tamamen kurtulamamış olmalarının da etkisi olmuştur. Geniş İslâm diyarında mevâlînin kattığı bu çeşni, tefsir alanına yeni bir nefes getirmiş olabilir. Ancak bu ameliye, tefsirdeki farklılıkların doğmasına; o da zamanla sistemleşecek olan itikâdî ve amelî mezheplerin oluşmasına önayak olmuştur.[41]

Tâbiûnun tefsirinin hükmüne gelince; ulemanın, icmâ ettikleri görüşlerin kabul edilmesinin gerekli olduğuna meyilli olduklarını görmekteyiz.[42] Bunun anlamı, onların ittifak ettikleri görüş bağlayıcı bir huccettir, demektir. İcmâlarının dışındaki açıklamalarının hükmü konusunda kabul ve ret temayülleri vardır: Tefsircilerin ekseriyeti ve bir rivâyete göre Ahmed b.

---

[40] Ayrıntı için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, II, 190; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 19 vd.; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 99 vd.; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 290; Duman, "Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti", s. 214 vd.

[41] Ayrıntı için bk. Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 130; Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, s. 89 vd; Duman, "Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti", s. 2229; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 238.

[42] bk. Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 129; Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, s. 101 vd; Duman, "Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti", s. 234; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 237.

Hanbel onların tefsirlerini huccet olarak kabul etmektedirler. Gerekçeleri ise Tâbiûn 'un tefsiri genel olarak hocaları olan Sahâbe'den almış olmaları, ayrıca onların birbirleri hakkındaki hüsn-ü şehâdetleri ve Kütüb-i Sitte sahiplerinin de onları sika (güvenilir) kabul etmeleridir.[43]

Tâbiî tefsirini bağlayıcı kabul etmeyen âlimler arasında Şu'be b. el-Haccâc, İbn Akîl ve yine bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel de yer almaktadır. Resûlullah'tan işitmedikleri için Sahâbe tefsirinin yerine konulamayacağı; nüzûl döneminde yaşamadıklarından ve onunla ilgili ortam ve halleri görmediklerinden maksadı anlamada hata edebilecekleri ve sika olduklarına dair bir nassın mevcut olmayışı vb. gerekçeler ileri sürmüşlerdir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin "Resûlullah'tan gelen başım-gözüm üstüne; Sahâbe'den gelende muhayyeriz. Tâbiîlerden gelene sıra gelince; onlar ricâl (âlimler), biz de ricâliz." dediği nakledilmiştir.[44]

Zerkeşî, Ahmed b. Hanbel'den gelen "kabul" görüşünün Tâbiîlerin sahâbeden aldıkları tefsir için; "ret" cihetindeki görüşünün de onların kendi görüş ve ictihâdlarına dayanarak yaptıkları tefsir için olabileceğini belirtmiştir.[45]

Zehebî'nin konuyla ilgili orta yolu şöyle özetlemektedir: "Tefsirde tâbiî kavlini kabul etmek gerekmez. Ancak reye imkân olmayan bir konuda ise ve şüpheli bir durum da yoksa kabul edilir. Şâyet Ehl-i Kitâb'dan aldığı hususunda bir kuşkumuz varsa tâbiî kavlini terk ederiz, itimat etmeyiz. Fakat tâbiîler bir görüşte icmâ' etmişlerse bu görüşü kabul etmemiz gerekir; onu

---

[43] Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 158; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 179; Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 128; Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, s. 100; Duman, *Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti*, s. 233; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 236.

[44] Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 158; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 179; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 15; Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 128; Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, s. 99; Duman, *Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti*, s. 233; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 236.

[45] Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 185.

terk edip başkasını tercih etmemiz uygun olmaz."[46]

Bu tartışmaların hâsılı; tâbiîler bir görüşte icmâ'/ittifak etmişlerse bu görüş bağlayıcıdır, kabul edilmesi gerekir. İctihâd ve rey imkânı olmayan nüzûl sebebi, gaypla ilgili bilgiler, nâsih-mensûh ile ilgili haberler vb. konularda sika olan Tâbiî-den gelen haber kabul edilir; çünkü her halükarda bunu Sahâbe'den aldığına hükmolunur. Ancak, ictihâd ve rey imkânı olan hususlarda, her müfessir gibi onlar da isabet edebileceği gibi hata da edebilir.[47] Bu itibarla bunları kabul etmek veya etmemek tercihe kalmıştır.

### 3. Tebeu't-tâbiînin Kur'ân'ı Tefsiri ve Bunun Hükmü

Tâbiûn'u onların talebeleri olan etbâu't-tâbiîn takip etmiştir. Tâbiûn döneminde Kur'ân'ın tümü tefsir edilmekle birlikte yine de şifahî olarak alınıp rivâyet edilmiş[48]; tefsir, hadis mecmûalarının baplarından bir bap olmakta devam etmişti.[49] Etbâ'u't-tâbiîn'in en önemli özelliği mushaf tertibinde müstakil tefsir telifini başlatmış olmalarıdır. Diğer Kur'ân ilimleriyle ilgili telifler de yapılmakla birlikte başı çeken yine tefsir olmuştur.[50]

Telif eserler temel karekteriyle Resûlullah'a (s.a.s.), sahâbeye ve tâbiûna isnad suretiyle rivâyet edilen me'sûr tefsir/rivâyet tefsiri[51] olmakla birlikte eserlerde şahsî tercihler, mezhep taraftarlığının izi olan kelâmî tartışmalar ve isrâiliyat kabili bilgiler yer almıştır.[52]

---

46 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 129; Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, s. 102.

47 bk. Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, s. 102; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 238.

48 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 168; Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, s. 92; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 238.

49 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 141.

50 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 31.

51 Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 290; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 141; Muhâyirî, *Tefsîru Süfyân*, s. 100

52 a.y.

Etbâ'u't-Tâbiîn'in tefsirinin hükmüne gelince; onların kendi re'y ve ictihâdlarına dayanan tefsirlerinin bağlayıcı bir hüccet olma gücüne sahip olamadığını söylemek hata olmaz.

### C. DAHA SONRAKİ SÜREÇTE TEFSİR *(ULÜ'L-EMR* VE *RÂSİHÛN Fİ'L-İLM)*

İçinde yer aldığımız âlem enfüsî (sübjektif, öznel), âfâkî (objektif, nesnel); yakın, uzak... kevnî âyetlerle, delillerle doludur. Şeriat kitabı olduğu kadar kâinat kitabı da olan Kur'ân-ı Kerîm kıyamete kadar baki son ilâhî kitaptır. Hayatındaki dinamizmin, canlılığın sonucu doğan sorunlarını onunla çözümleyecek olan insanoğlu, kâinatı okumada da ondan yararlanacaktır. Nitekim Allah Teâlâ; "Gerek afakta gerek kendi nefislerinde âyetlerimizi yakında onlara göstereceğiz. Nihâyet onun hak olduğu şüphesiz kendileri için de apaçık meydana çıkacaktır. Rabbinin her şeye şahit olması sana kâfi değil mi?"[53] buyurarak kendi zatının, İslam'ın, Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in peygamberliğinin hak, gerçek olduğunun delillerini göstereceğini ifade etmektedir. Yaptıkları açıklamalarda bu âyeti, kısa vadede Kur'ân'ın nüzulüne yakın zamanı çevreleyen olaylarla ilgilendiren ve onlara dikkat çeken müfessirler, uzun vadede âfâkî ve enfüsî delillerin insanlara gösterilerek gerçeğin onlara öğretileceğinin âyet-i kerimenin işaret ettiği şeyler arasında yer aldığını belirtmektedirler.[54] Kâinattaki bu âyetlerin, ibret ve bilgiye medar olacak delillerin tezahürleri dünya durdukça var olacak ve düşünenlerin dikkatlerini çekmeye devam edecektir. Süyûtî'nin, "Kur'ân'ın kesinlik ifade eden tefsiri ancak Resûlullah'dan (s.a.s.) duyulmak suretiyle öğrenilendir. Bu da mahdut sayıdaki âyette mümkündür. (...) Bunun böyle olmasındaki hikmet Allah Teâlâ'nın, kullarının Kitab'ını tefekkür etmelerini istemesidir. Bu yüzden de ona tüm âyetlerdeki maksadı nass şeklinde açıklamasını emretmemiştir."[55] ifadesini de,

---

[53] Fussılet (Secde) 41/53.

[54] bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXVII, 139; Kurtubî, *el-Câmi'*, XV, 375; Elmalılı, *Hak Dini*, VI, 4216.

[55] Süyûtî, *el-İtkân*, II, 174.

Allah Teâlâ, hayatın dinamizmine ve sürekliliğine paralel olarak gelişmesini sürdürecek olan insan akılının, basiretinin ve tefekkürünün devrine göre katedebildiği gelişmişlik seviyesine uygun olarak Kur'ân'ı, onun ışığında kâinattaki olan-bitenleri düşünmesini ve bilgi üretmesini vb. irade buyurmuştur, şeklinde değerlendirilmek -kanaatimizce- bu maksada uygun düşer.

Resûlullah (a.s.), vahyin sahibi tarafından kendisine indirilen, okutulan ve beyan edilen bir gerçek hüviyetiyle, Kur'ân'ı zarûrî olarak bilmekteydi. Sahabenin de onu, muhatapları olmak hasebiyle ve âyetler kendilerine açıklanan kimseler olarak bilmekte oldukları tarihî bir gerçektir. Mesela, Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'ın "Kendisinden başka hiçbir tanrı olmayan Allah'a yemin olsun ki Allah'ın Kitabı'ndaki her bir sûrenin nerede indiğini mutlaka biliyorum. Ondaki her bir âyetin ne hakkında indiğini de bilmekteyim. Şâyet devenin ulaşabileceği (bir yerde) Kitâbullâh'ı benden daha iyi bilen birisinin var olduğunu bilsem binip ona giderdim."[56] sözü bunun delillerinden biridir.

Kur'ân'ın hitabı da hayat kadar dinamiktir, tazedir; her zamana ve tüm zamanlaradır. Ancak herkesin bu hitabı anlama konusunda, Hz. Peygamber'e en yakın nesil olan sahâbe ve onları takip eden yakın nesiller kadar şanslı olamayacağı da aşikârdır. Zamanla yenilenen ve çeşitlenen olayların icbarıyla, öncekilerden tevârüs ettiği bilgilere ilaveten insan aklı düşünmeyi ve gelişmeyi sürdürecek; buna paralel olarak, her konuda olduğu gibi Kur'ân bilgisi alanında da -özellikle bazı konularda- öncekilerin açıklamaları yeterli olmayacak; bu yüzden onunla ilgili yeni çalışmalar, gayretler devam edecektir.[57] Belli ki, Peygamber'den (s.a.s.) hemen sonra gelenlerin görüşlerini dahi tartışan insana Kur'ân adına/adıyla yol gösterecek olanlar kesinlikle sıradan insanlar olmayacaktır. O halde onlardan sonra bu görevi üstlenecek olanların evsafı ne olmalıdır? İşte, bu noktada Kur'ân'da geçen iki tabirden söz edeceğiz, bunlar

---

56 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 196; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 9.

57 bk. el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, I, 323 vd.

"أولوالأمر (ulü'l-emr)" ve "راسخون في العلم (râsihûn fi'l-'ilm)" tabirleridir.

Nisâ sûresindeki (4/83) "ulü'l-emr" tamlamasının tefsirinde Elmalılı, halli, çözümü istenen bir mesele, bir olay karşısında prensipleri ve mevcut bilgileri inceleme, araştırma, ayıklama ve mukayese etme suretiyle yeni bir bilgi, yeni malumat ortaya çıkarma melekesine, özel yeteneğine de "istinbât" ve "istihrâc" denildiğini; her hangi bir iş ve konuda böyle bir ehliyet ve iktidara sahip olanların o işin müctehidi, bihakkın gerçek sahibi ve Allah katında ulü'l-emr'i (otoriteleri)[58] olduğunu; muteber olan görüşün de bunların görüşü olduğunu ifade ve izah etmiştir[59] ki, diğer bazı tefsirlerde de aynı tabir "ilim ve görüş sahipleri", "ilim ve fıkıh ehli", "ilim sahipleri", "aklî ve dinî konularda bilgi sahibi" ve " Allah'ın dininde görüş ve bilgi sahipleri" diye geçmektedir.[60] Hatta Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) şöyle der:

> "Sahâbe ve Tâbiînden bazılarının 'sizden emir sahipleri' sözünü ulemaya hamletmelerinde herhangi bir problem yoktur. 'Bundan maksat bu işe gönül vermiş olan ve müşkilleri halletmeye muktedir olan âlimlerdir.' dememiz, âlimlerin görüşleri dışında bir görüş olmaz; bilakis onların görüşlerinden birisini tercih ve bunun sahih olduğunu kesin delille delillendirmek olur." demekte ve "Emirler ve sultanların işleri âlimlerin 'olur'una bağlıdır. Âlimler gerçekte emirlerin de emirleridir ve bu itibarla 'emir sahipleri'nin âlimlere hamledilmesi daha uygundur."[61]

Bu durumda idarenin "ulü'l-emr"i emir ve sultan mertebesinde olanlar olduğu, her işin de özelliğine uygun otoriteleri bulunmasının tabiî olduğu gibi Kur'ân'ı anlama ve anlatmada vs. da "emir sahipleri" bu işe gönlünü, aklını, ömrünü... vermiş olan, bu işin bilenleridir. Nihâyet Türkçe'mizde de her hangi bir konuda, bir meslekte tecrübe kazanmış, eskimiş kimseye de

---

58 Ayrıca bk. Rohi Baalbaki, *el-Mevrid*, Beyrut 1992, s.211, "ulû"md.

59 Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1403.

60 bk. Taberî, *Câmiü'l-beyân*, VIII, 499 vd; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, X, 199; Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 291; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 303 vd.

61 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, X, 145, 146.

"pîr" denilmektedir.[62]

"Râsih fî'l-'ilm" terimine gelince; "rusûh" kelimesi "sabit olmak; oturaklı bir biçimde sabitleşmek; yerine yerleşmek" demektir.[63] Terim manası ise "o konuda hiçbir şüpheye düşmeyecek derecede araştırıp incelemiş olan, kesin bilen" demektir.[64] Taberî bunları, öğrendiklerini düşünüp taşınarak sağlam öğrenen ve iyi muhafaza eden, bildikleri hususlardaki ilim ve marifetlerine asla şüphe ve karışıklık arız olmayacak şekilde sıkı sahip olan âlimler olarak tarif etmiştir.[65] Fahreddin er-Râzî de, "Allah'ın zat ve sıfatlarını, Kurân'ın Allah Kelam'ı olduğunu yakîn, kesin ve katî delillerle bilen, müteşabih bir şey gördüğünde ve bunun zahirinin Allah'ın muradı olmadığına katî bir delil olduğunda Allah'ın muradının bu zahirin delaletinin dışında bir şey olduğunu ve bunun hak olduğunu; zahirinin kabul edilmek durumunda olmamasının Kur'ân'ın sıhhatine dil uzatmaya götürecek bir şüphe olmadığını bilendir."[66] şeklinde, ilgili âyet bağlamında müteşabihat'a endeksli olarak tarif etmiştir. Zerkeşi de terimin tarifini müteşabihat bağlamında ele almıştır. Ona göre "râsih", ilimlerle mümaresesi, uğraşması çok olan ve ilim denizlerine çok dalandır.[67] Süyûtî'nin ve Zerkanî'nin ifadelerinden çıkan tarife göre "râsih", kapsamlı araştırma yapan, inceleyen ve istişare eden; ulaşabileceği en son noktaya kadar gayret edip araştırdıktan sonra artık bildiği şeylerde görüşüne müracaat edilir, tercih edilir duruma gelen kişidir. Kalp, doğru yolda, istikamette olursa ve ayak da ilimde yer tutmuş olursa, artık bu vasıfların sahibi doğru görüşü ifade etmekte son derece fasîh olur.[68] Elmalılı da ifadeleri arasında "râsih"i, eğilmez ve eğrilikten hoşlanmaz; ilimde güçlü, neyi

---

62 bk. T.D.K., *Türkçe Sözlük*, Ankara 1988, II, 1186, "Pir" md.

63 bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "r-s-h" md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "r-s-h" md.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "r-s-h" md..

64 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 283.

65 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, VI, 206.

66 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 178.

67 bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 80.

68 bk. Süyûtî, *el-İtkân*, II, 4; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 273.

bilip neyi bilmediğini iyi bilen; bilmediklerini bildikleri vasıtasıyla olabileceği ölçüde çözümleyebilen; temiz akıl ve doğru düşünce sahibi; muhkem ve müteşabihin derecelerini ve müteşabihattan te'vili mümkün olanları bilen; kendisini fitneden ve başkalarını da iğfal etmekten, yanlış bilgiye yönlendirmekten sakınan; hikmet sahibi âlimler olarak tanıtmaktadır.[69] "er-Râsih fi'l-'ilm" terkibinin İngilizce karşılığı da " usta; tam bir bilgi ve beceri kazanmış; bilgi ve tecrübe sahibi olan vb."[70] manalarına gelmektedir ki, bunun kısa yoldan ifadesi "konusunda otorite; mesleğinin pîri" demektir. İlgili terim âyette de "kalplerinde sapıklık olanlar"ın mukabili olarak kullanılmıştır. Bütün bunlardan sonra "râsih", güçlü bir itikada ve sağlam bir şahsiyete, ilimde de engin bir derinliğe sahip olan alimdir, diyebiliriz. Maamafih, Allah Teâlâ da bir münasebetle "ilim sahipleri"ni yüceltmiş; onlardan "adalet ve hakkaniyetle iş yapanlar"ın kendisinin ulûhiyetine, tanrılığına şahitliklerini bizzat kendi şahitliğinin ve meleklerin şahitliğinin yanında zikrederek taltif etmiş; bu sıfatlara sahip ilim ehlinin değerini pekiştirmiştir.[71]

Yukarıda İbn Abbas (r.a.)'a ait bir tefsir bilgisi tasnifi vermiştik. Kâsımî de tefsirin mertebelerinden bahsetmiş; alt mertebesinin kalbe Allah'ın azametini, yüceliğini ve noksanlardan uzak olduğunu yerleştiren, kişiyi kötüden, kötülükten alıkoyup iyiye, iyiliğe yönlendiren tefsir olduğunu söylemiştir. O, bunun herkes için mümkün olduğu görüşündedir. Üst mertebesinin ise ancak bazı hususların tahsili, kazanılması ile tamam olabileceğini söylemiş ve bunları kendisine göre sıralamıştır.[72] İşte, Kâsımî'nin burada sıraladığı ve tefsir usûlü eserlerinin ekserisinde yer alan söz konusu ilim şubeleri, tefsirde "ulü'l-emr"den,

---

[69] bk. Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1044.

[70] bk. Rohi Baalbaki, *el-Mevrid*, s. 570.

[71] Ayrıntı için bk. Taberî, *Câmiü'l-beyân*, VI, 267 vd; ez-Zemahşeri, Cârullah Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşaf 'an-hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî-vucûhi't-te'vîl*, Beyrut, ts., I, 417 vd; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VII, 203 vd.; Kurtubî, *el-Câmi'*, IV, 40 vd.; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 18 vd.; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1055 vd.

[72] el-Kâsımî, *Tefsîrü'l- Kâsımî*, I, 325 vd.

otoritelerden ve "râsih", işin hakikatini hakkıyla bileni, uzmanı olabilmenin olmayınca olmaz şartlarıdır. Kur'ân tefsiri açısından bu disiplinler nelerdir? Buradan sonra sıra onlara gelmiştir.

## II. KUR'ÂN'I TEFSİRDE GEREKLİ OLAN İLİMLER

Kur'ân-ı Kerim'i anlama ve anlatma, âyetleri hem Kur'ân bütünlüğü içerisinde tek tek irdeleyebilmeyi; hem de indirildiği tarihi ve kültürel ortam içerisinde inceleyebilmeyi gerektirir. Akabinde istinbât, istidlâl vb. yollarıyla onlara bakabilmek ister. Bu vb. kabiliyetleri kazanarak salahiyet sahibi olmak; konunun ulü'l-emr'inden, otoritelerinden ve râsih'i, işin hakikatini hakkıyla bilen uzmanı olmak bazı bilgileri haiz olmayı gerektirir. Aksi takdirde bu kabiliyet ve salahiyet kâsırdır, eksik kalır.

İbn Ebi'd-Dünya (ö. 281/894); "Kur'ân ilimleri ve ondan istinbat olunanlar, çıkarılanlar kıyısı olmayan bir denizdir. Tefsirci için alet durumunda olan bu ilimleri elde etmeyen müfessir olamaz. Kim bunları bilmeden tefsir yapmaya kalkışırsa yasaklanmış çeşidiyle re'y tefsiri yapmış olur; eğer bunları öğrenerek tefsir yaparsa onlardan olmaz." demekte[73] ve böylece konuyla ilgili bilgilerin boyutunu, mahiyetini ve hükmünü dile getirmiş olmaktadır.

Kâfiyecî konuyla ilgili olarak; "(...) *Tefsir yapabilmek için gerekli ilimlere sahip olan kimsenin tefsir yapması caizdir. Ancak (bu çerçeve dâhilinde) caiz görenler, tefsir yapabilmek için lazım olan ilimlerin sayısında; muayyen bir sayı ile sınırlı olup olmadığında farklı görüşlere sahiptirler. Bazıları, on beş ilimle sınırlı olduğunu; bir kısım ise yirmi dört ilim olduğunu; kimi âlimler de malum, muayyen bir sayı ile sınırlandırmanın doğru olmayacağını benimsemiş iseler de cumhurun, çoğunluğun kabulü ve geçerli olan görüş birincisi olmuştur.*"[74] dedikten

[73] Süyûtî, *el-İtkan*, II, 181 vd.
[74] Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 144.

sonra sırayla bu ilimleri anlatmaya geçmektedir. Zerkanî de Menâhil'inde tefsir yapabilmek için gerekli olan ilimlerin isimlerini aynı minval üzere sıralamakta, saymaktadır.[75] İsmail Cerrahoğlu *Tefsir Usûlü*nde ve Celal Yıldırım da yazdığı tefsirinin başında bu ilimlere -sayısı farklı olarak- yer vermişlerdir.[76]

Kur'ân'ı anlamak demek, önce onun indirildiği lisanı, dili anlamak; sonra da kelamı, sözü anlamak demektir. Bu anlamda bu ilim dalları da, kimileri dili anlamayı; kimileri kelamı ve onun arka planında yer alan olayları tahlil ederek yerli yerinde anlaşılmasını sağlamayı hedefleyen disiplinlerin oluşturduğu bir bütündür.

Tefsir usûlü ile ilgilenen önceki âlimlerimizin hemen her birisi, konuya verdikleri değerin bir ifadesi olarak, kendi metotlarına göre Kur'ân ilimlerinin tümünü anlatmış olmalarına rağmen aynı eser içerisinde "müfessirin muhtaç olduğu ilimler" adıyla müstakil bir başlık açmışlardır. Bu başlıklar altında her ne kadar sayı ve mahiyet itibariyle farklı konu başlıkları ve bakışlar var ise de biz, özellikle Kur'ân'ı sağlıklı bir biçimde anlayıp kavrama imkânının herkesçe itimat ve itibar edilir kurallarını ortaya çıkarma hususuna tahsis edilen bu ilimlerin, disiplinlerin genel kabul görüp konuyla ilgilenen usulcülerimizin kitaplarında yer alanlarını tespit niyetindeyiz. Bu ilimleri birbirinden ayrı düşünmek her ne kadar ayırmak mümkün değilse de şöylece dört ana kategoride tasnif edebiliriz:

## A. ARAP DİLİ İLİMLERİ

Bir metni, bir sözü anlamak önce onun dilini anlamak sonra da onu anlamaktır, denilebilir. Kur'ân-ı Kerim de Arap dili ile inzal buyurulmuş bir ilâhî kelamdır, sözdür. Bundan dolayı ilk planda onun diline ve bu dilin inceliklerine, sonra da onda

---

[75] bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 51; Reşîd Rızâ, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (*Tefsîru'l-Menâr*), Kâhire 1373/1954, I, 21. Ayrıca bk. Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, I, 265.

[76] bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 115 vd; Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, İzmir 1985, I, 6.

söylenmek istenenlere yönelmemiz gerekir. Bu yüzdendir ki öncelik dille ilgili ilimlere verilmiştir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

### 1. Lügat İlmi

Bir dilin bilinmesi ilk planda onun kelimelerini müstakil olarak, müfredat (vacobulary) halinde bilmeyi, ayrıca onlarla ilgili çok geniş konuların bilinmesini gerekli kılar. Bu durum tabiî bir keyfiyettir. Çünkü hakikati, mecazı, darb-ı meseli, nüktesi vs. sonsuz incelikler o dilin kendi kelimeleri üzerine kurulur. Kur'ân da Arapça olarak indirildiğinden onu anlamak için evvela Arap dilinin kelimelerini, delaletlerini vb. incelik ve özellikleriyle bilmek şarttır. Bunun içindir ki, Kur'ân ilimleri konusunda eser veren müelliflerin - doğrudan veya lafızlarla ilgili tasnifler içerisinde- bu ilme ilk sırayı verdiklerini görürüz.

Kâfiyeci, esas olarak vaz' olundukları, konuldukları şeyi, nesneyi göstermesi yönüyle müfret (yalın) lafızları bilmenin gerekli olduğunu, bunu da lügat ilminin (sözcükbilim) sağlayacağını kaydetmektedir.[77]

Zerkeşî, müfessirin ilk başta bilmesi gereken şeyin lafızla ilgili ilimler; bunlardan ilkinin de müfret lafızların hakikatinin öğrenilmesi olduğunu söyler. O, Kuran'ın manalarını anlamak isteyen kişinin Kur'ân lafızlarının müfredatının anlamlarını ilk kaynaklardan elde etmesini, yapmak istediği binanın tuğlasını ilk kaynaktan elde etmeye benzetir. Ona göre, tefsirde lafızlara, müfret olarak ve terkip içerisindeki yerleriyle bakılmalı, değerlendirilmelidir. Müfret lafızları için mevzubahis olan üç vecihten ilki ise lügat ilminin konusu olan, müfret lafızların göstermek üzere vaz' olundukları, konuldukları manaları bilmektir.[79]

Süyûtî bu ilmi şu cümlelerle izah ediyor: "Lafızların müfre-

---

77 Burada müfred yalın halde olan; terkip olmayan demektir. "Nahv" konusunun dipnotları arasında "terkip" ve "mürekkep" hakkında bilgi gelecektir.

78 Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 145

79 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 173.

datının açıklanmasını ve vaz'ı itibariyle delalet ettiği manaların bilinmesini lügat ilmi sağlar. Mücahid der ki: 'Allah'a ve ahiret gününe inanan birisi, eğer Arapça bilmiyorsa Allah'ın Kitab'ı hakkında konuşması helal değildir.' İmam Malik de aynı görüştedir. Biraz bilmesi dahi yeterli değildir. Olur ya, lafız iki manada müşterektir, ortaktır. Kişi ise bunlardan sadece birini bilmektedir. Hâlbuki kast olunan, kelimenin diğer manasıdır."[80]

Zerkânî de eserinde Muhammed Abduh(ö. 1323/1909)'tan nakille bu hususta şunlara yer verir: Üst seviye tefsirin mükemmel olması kesinlikle bazı şeylere bağlıdır. Bunların ilki Kuran'daki müfret lafızların hakikatlerini anlamaktır. Tefsirci bunu lügat âlimlerinin kullanışlarından elde eder; uzman olmayan birilerinin görüş ve anlayışı ona yetmez. Ayrıca, bazı lafızlar Kuran'ın nâzil olduğu zamanda bir takım manalar için kullanılmaktayken sonra kısa vadede veya uzun vadede başka manaya kullanıldığı görülebilir. Mesela "te'vil" kelimesi, mutlak olarak veya özel bir tarzda "tefsir" manası ile yaygındır. Hâlbuki bu lafız başka bir takım manalara da gelir; "Onlar (kâfirler) onun te'vilinden başkasını bekler mi? Hayır. Onun haber verdiği te'vilin (akıbetin) başlarına geldiği gün..."[81] âyetindeki kullanıldığı mana. Burada kastedilen manası "akıbet"tir. Kuran'ın va'dettiği mesûbet (sevap) veya ukubet (ceza) gibi ki, bunlar da onun vadinin ve tehdîdinin akıbeti, sonucu olan şeyler, demektir. Böylesi bir durumda inceleyici–araştırıcı müfessire gereken, Kur'ân lafızlarının nâzil olduğu zamandaki manalarını tespit edip öyle tefsir etmektir. En güzeli de lafzı bizzat Kuran'ın kendisinden anlamaktır. Lafzın Kuran'ın muhtelif yerlerde geçen mükerrerleri bir araya getirilir, bakılır. Âyetin bütünüyle seçilen mananın uyuşup uyuşmadığı incelenir. Böylece lafzın manalarını arasından ilgili âyete münasip, istenilen mana bilinmiş olur. Bundan dolayıdır ki, Kuran'ın bir kısmı diğerini tefsir eder, denilmiştir. Lafzın manasının doğruluğunun en güçlü delili, göstergesi ise mezkûr mananın sözün başıyla muvafakati, ma-

80 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.
81 el-A'râf 7/53.

nasının bütünüyle uygunluğu ve bütün olarak da Kitab'ın geldiği asıl maksada mutabık olmasıdır.[82] Müellif bu ifadelerin arasında, kelimenin İslam öncesi ve sonrası manasının, semantiğinin bilinmesinin de gerekli olduğuna işaret etmiştir.

Tâhir b. Âşûr (ö. 1973) da Kuran'ın Arapça olması hasebiyle Arapça'nın kaidelerinin onun manalarını anlamanın yolu olduğunu ve onlar olmazsa hata ve yanlışlara düşüleceğini belirtmekte; Arapça'nın kaideleriyle de lügat, nahiv, sarf, vb. bütün dil ilimlerinin kastedildiğini söylemektedir.[83]

Bu nakil ve izahlar da gösteriyor ki, Kur'ân-ı Kerim'i anlamanın yolu evvela onun nazil olduğu dilin müfredatının vaz'ını, hakiki manalarını ve delaletlerini bilmekten geçer. Ayrıca, konuyu bütünlük içerisinde bilmek gerekmektedir; bir ölçüde bilmek tefsir için yeterli değildir. Bu bilgiyi elde etmenin yolu da eskisiyle-yenisiyle kamus ve mu'cemlerden geçer.

Arapça'da kelimelerin hakikî manaları yanında mecazî (metaphoric) manada kullanılanlarının da delaletini bilmek gerekir. Bu da insanın kendi tespitiyle elde edilecek bir bilgi değildir; umumi kullanışla ilgili bir keyfiyettir. Bir de Kur'ân'da ya lehçe ve ağız farklılığı veya zaman içerisinde anlam değişmesi yahut kullanılmadığı için unutulmuş olması vb. sebeplerle, normal kullanımındaki manasından uzak olan kapalı manası kastedilmiş bulunan "garîb" lafızlar[84] da mevcuttur. Genelde bunların manalarına tefsirlerde ve bazı tefsir usulü eserlerinde yer verilmekle birlikte müstakil eserler de meydana getirilmiştir. Ebû Ubeyde Ma'mer el-Müsennâ'nın (ö. 210/825) *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı[85]; İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Garîbu'l-Kur'ân*'ı[86]; Râğıb el-Isfahânî'nin (ö. 502/1108) *el-Müfredât fî garîbi'l-*

---

[82] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 52.
[83] Daha fazla malumat için bk. Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 18.
[84] Daha fazla bilgi için bk. Kayhan, *Kur'an İlimlerinin Doğuşu*, s.175.
[85] nşr. M. Fuad Sezgin, Beyrut 1401/1981
[86] nşr. es-Seyyid Ahmed Sakr, Kahire 1378/1958

*Kur'ân'*ı[87]; Zeynuddîn el-Irâkî'nin (ö. 806/1403) *Elfiyyetu'l-Irâkî fî garîbi'l-Kur'ân'*ı[88] konuyla ilgili eserlerden matbu olan birkaçıdır.

Mesela, "...Yine sana neyi infak edeceklerini, Allah yolunda harcayacaklarını soruyorlar. De ki: ihtiyacınızdan artanı (harcayın)..."[89] âyet-i kerimesinde geçen "العفو" kelimesinin -bize göre- ilk akla gelen manası "suçu yok etmek, yani bağışlamak"[90]tır. Bu manadan hareket edecek olursak bağlamına uygun sıhhatli bir medlûl, anlam ortaya çıkmaz. Şâyet âyetin akışından da yararlanarak "ğarîb" manası olan "harcaması mümkün olan, zor gelmeyen"[91]; "geçimden fazla olan, artan"[92] manasına ulaşırsak âyetin manasını doğru anlamış ve aktarmış oluruz.

Müfret lafızlarla ilgili olarak bilinmesi gerekli ve önemli dallardan birisi de **"vücûh ve nezâir" (çokanlamlılık/polysemie)**'dir. Bunun mahiyeti, bir kelime, muhtelif yerlerde aynı lafız ve aynı hareke/telaffuz ile geçtiği halde her birinde başka bir anlama gelmesi şeklinde izah edilebilir. Anlamdaki farklılık "vucûh (vecihler)" kavramı ile, lafızların aynîlıği/benzerliği de "nezâir (benzerler)" kavramı ile ifade edilmiş olmaktadır.[93] Dildeki belli eğilimlerle yerleşen mecazî, ıstılâhî, vb. değişik kullanımlar; ses ve kip ortaklığı; lehçeler arasında kelimenin anlam farklılığı; başka dillerden kelime

---

87 nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Kahraman Yayınları, İstanbul 1986 (Mısır 1970'den ofset).

88 ed-Dîrînî el-Mısrî'nin (694/1295) *et-Teysîr fî-ulûmi't-tefsîr* adlı eserinin hamişinde 1319/1893'te Mısır'da taşbaskısı yapılmıştır. Matbu kaynak eserlerle ilgili bilgi genel olarak Veli Kayhan'ın *Kur'an İlimlerinin Doğuşu ve Gelişmesi* adlı doktora tezinden alınmıştır

89 el-Bakara 2/219.

90 Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 508.

91 Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 508.

92 Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 1693.

93 Krş. Güven, Şahin, *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, İstanbul 2005, s. 170 vd.

nakli vs. etkenlerin sonucu[94] bir kelimenin vaz'î manadan, ilk konulduğu anlamdan aktarmalarla birden fazla kavramı ve değişik anlamları ifade eder hale gelmesi sonucu ortaya çıkmış bir keyfiyettir. Bulunduğu bütünlük içerisinde, kelimenin anlamlarından hangisinin maksut olduğunun tespitinde bağlam çok önemlidir.[95] Kaynağı, Arap dilinin müfredatına vukuf olan bu disiplinin eserlerinden Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) *el-Vucûh ve'n-nezâir*'i[96] ve Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 597/1200) *Nüzhetü a'yüni'n-nevâzir fi ilmi'l-vucûh ve'n-nezâir*'i[97] matbû olanlardır.

Buna da bir misal vermek gerekirse, "الأخذ" kelimesinin Kur'ân âyetlerinde beş ayrı manaya delaleti söz konusudur: İlki, Âli 'İmrân, 3/81'de "kabul etmek" manasıdır. İkinci manası "hapsetmek"tir; Yûsuf, 12/78'de bu manadadır. Üçüncüsü Mü'min, 40/5'te ilk geçtiği yerdeki manası olan "azap"tır. Dördüncüsü "öldürmek" olup yine Mü'min, 40/5'teki ikinci kullanıştaki manasıdır. Beşincisi de "esir etmek"tir ve Tevbe(Berâe), 9/5'teki manası budur.[98] Bu ve benzerlerini yerli yerinde tesbit etmek de isabetli bir anlam elde etmeye yardımcı olacaktır.

### 2. İştikak İlmi

Müfret, yalın lafızların, kullanılmakta oldukları anlamı ifade ederken hangi asıla, köke dayandığını; nereden hareketle o kökten bu anlamı yüklendiği, başlangıçta hangi kavramı yansıttığı, aslî mi yoksa yabancı mı olduğu, ne gibi gelişmeler gösterdiği vb. hususları tespit etmek iştikak ilminin görevidir.

Kelimelerin manalarının zaman içinde değişebileceği gerçeği göz önünde bulundurulduğunda Kur'ân-ı Kerim'deki lafız-

---

94 Ayrıntı için bk. Güven, *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık*, s. 109 vd.

95 bk. Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, 119; III, 504, 512.

96 nşr. Ali Özek, İstanbul 1993.

97 nşr. Muhammed Abdulkerim Kazım er-Râzî, Bağdat-1404/1984.

98 Mukâtil b. Suleymân, *el-Vucûh ve'n-Nezair* (nşr. Ali Özek), İstanbul 1993, s. 122 vd.

ların Hz. Peygamber dönemindeki medlûllerini, manalarını tespitin ne denli önemli olduğu anlaşılacaktır. Bu yüzden kelimelerin sözlükteki anlamlarından çok, kronolojik araştırmaların da yardımıyla bunlar arasından isabetli olan manayı çıkarmak şarttır.[99] Bunu temin de yine bu ilmin metotlarıyla olacaktır.

Kâfiyeci; "Müfret lafızların birbiriyle olan münasebetlerini bilmektir."[100] diye tarif etmiş ve eserinde bu disipline ilk sıralarda yer vermiştir.

Zerkeşî de füru'un (türevlerin) alındıkları asıllara (köklere) irca'ı (döndürülmesi), türediği kökle ilgisinin kurulması hususunun iştikak ilminin konusu olduğunu söylemiş[101]; böylece bu disiplinin müfret lafızların incelenmesinde, köklerinin bilinerek delaletlerinin tespit edilmesindeki önemini belirtmiştir.

Süyûtî isimlerin, türediği maddelerinin, köklerin farklı olması halinde delaletlerinin, gösterdiği şeylerin de değişik olacağını belirtir. İki ayrı kökten gelmiş olması mümkün görünen bir ismin her bir maddeye göre delaletinin farklı olacağını ifade ederek bu bilginin ehemmiyetini vurgulamış, buna bir misal olarak da (المسيح) kelimesinin (المسح) kökünden mi yoksa (السياحة) maddesinden mi iştikak ettiğinin bilinmesinin doğru, isabetli bir anlam elde etmek için gerekli olduğunu belirtmiştir.[102]

Şeytan, Allah(c.c.)'tan mühlet isteyip kullarının başına açacağı dertleri O'nun huzurunda dile getirişinin canlandırıldığı âyette[103] geçen "...Onları kesinlikle olmayacak kuruntulara boğacağım..." bölümündeki "لأمنّينّهم" lafzının kökü "منى/m-n-y" maddesidir. Bu kökten iştikak eden "أُمْنِيَّة"nin bir manası da "kalpte uydurulup, kurgulanıp sonra da dillendirilen yalan;

---

99 bk. Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması*, s. 73 vd.
100 Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 145.
101 Zerkeşî, *el-Burhân*, II,173.
102 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181. Not: Kelimenin ilk kökten geldiği kabul edilirse manası "ovulmuş, sıvazlanmış" vb. bir anlam; ikincisinden kabul edilirse "gezilen yer" vb. bir anlam verilebilir.
103 en-Nisâ 4/119

uydurma söz"[104]dür ki, dilimizde "kuruntu; ham hayal" ile ifade edilebilir. Bunun kökünün "أُمّي/ümmî, okuma-yazma bilmeyen" kelimesi olduğunu sanıp âyetin bu bölümünü "...Onları okuduklarını anlamaz hale sokacağım ..." diye mana vermek, böylesi bir işlemi yapanı –âyetin mahiyetine göre- sapıtan ve saptıran pozisyonuna sokabilecek, iştikâk bilgisinin eksikliğinden doğan büyük bir hatadır.

Bazı tefsirlerimiz, gerektiğinde kelimelerin iştikakı hususuna yer vermekle birlikte bu konuda İbn Fâris'in (ö. 396/1005) *Mu'cemu mekâyîsi'l-luga*'sı, Cevherî'nin *es-Sıhâh*'ı, İbn Manzûr'un *Lisânu'l-Arab*'ı, Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmûsu'l-muhît*'i ve Zebîdî'nin *Tâcu'l-arûs*'undan vb. klasik mu'cem ve kamuslardan yararlanılabilir. Bu baptan olmak üzere, bu tür eserler kelimenin zaman içerisinde kazanmış olduğu bütün manaları da vermeye çalıştığından "semantik"in de kaynağı olmaktadırlar.

### 3- Sarf İlmi

Kâfiyecî, müfret lafızların girdiği yapıları, çatıları; bunların siygalarının, kalıplarının hükümlerini, ne ifade ettiklerini bilmek Tasrîf ilminin konusudur[105], diyerek bu ilmin sınırını belirlemiştir. Zerkeşî de, muhtelif manalara delâlet eden müfredatın, kelimelerin aldığı şekiller, girdiği çatılarla ve kalıplarla Sarf ilmi ilgilenir[106], diye tarif etmiştir.

Tasrîf ilmini, çatıların ve kalıpların bilinmesidir, diye tarif eden Süyûtî, İbn Faris'in, sarf ilmini öğrenmemiş olan birisi için bunu gerçekten büyük bir kayıp, bir eksiklik olarak gördüğünü aktarmaktadır. İbn Fâris diyor ki, mesela (وجد) müphem bir kelimedir; ancak onu tasrif ettiğimizde mastarlarıyla açıklanır; hangi manaya delalet ettiği ortaya çıkar. Zemahşerî de

---

[104] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "m-n-y", md.
[105] Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 145.
[106] Zerkeşî, *el-Burhân*, II. 173.

diyor ki,[107] (يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم) âyetindeki (إمام) lafzı (أمّ)'ün cemisidir; dolayısıyla kıyamet günü insanlar babaları ile değil de anneleri ile çağırılırlar, diyenin görüşü tefsirdeki bid'atlardan, asla aykırı olarak sonradan ortaya çıkarılan şeylerdendir. Bu, tasrîfi bilmemenin doğurduğu bir hatadır. Halbuki (أمّ) 'un (إمام) tarzında çoğul yapılmadığı kesindir.[108]

Mustafa Meral Çörtü de Sarf'ı "İstenilen manayı elde etmek için kelimenin (isim ve fiil) aldığı şekillerden bahseden bilgi dalıdır."[109] diye tarif etmiştir.

"... واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا..."[110] " (*Serkeşliklerinden korktuğunuz, endişe ettiğiniz kadınlara gelince, onlara önce öğüt verin, sonra yataklarda yalnız bırakın, yine de dinlemezlerse dövün. Eğer size itaat ederlerse onlar aleyhine bir yol, bir bahane aramayın...*" âyet-i kerimesindeki "اضربوا" kelimesinin aslı olan "ضرب/d-r-b" fiilinin kullanıldığı bağlamda doğru manasının tespiti için doğrudan müteaddî (geçişli) olarak mı kullanıldığı; yoksa başka harf-i cerr, isim vb. şeylerle birlikte mi bir anlam yüklendiği hususu çok önemlidir. Bunu tam olarak tespit etmeden elde edilecek herhangi bir mana isabetli olmaz.[111]

Görülüyor ki, Türkçe dilbilgimizdeki çekim, kip ve çatı bilgilerinin karşılığı olan bu bilim de Kur'ân müfredatının yapısının ve dolayısıyla delaletinin isabetli olarak tespitinde çok önemli-

---

107 el-İsrâ 17/71. Âyetin meali "O gün insan gruplarından her birini biz imamlarıyla/rehberleriyle çağıracağız..."şeklindedir. "أمّ" kelimesi "anne" demektir ve çoğulu "أمّهات" şeklinde gelir. "إمام" kelimesinin çoğulu ise "أئمة" şeklindedir.

108 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.

109 Çörtü, M. Meral, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, İstanbul 1995, s. 41.

110 en-Nisâ 4/34.

111 Mesela Râgıb el-İsfahânî, bu fiilin çeşitli halleri ve anlamlarına Müfredât'ında bir sayfalık yer ayırmıştır. bk. *el-Müfredât*, "d-r-b-" md.

dir. Kaynakları da, eskisiyle yenisiyle bu sahada yapılmış bulunan çalışmalardır. Müellifi belli olmayan "Emsile (modlar)" ile "Binâ" (Binâ'u'l-Ef'âl), Ebû Hanife'ye nisbet edilen "el-Maksûd", Ebû'l-Meâlî İzzuddîn b. İbrahim el-Hazrecî ez-Zencânî (ö. 655/1257)'nin "el-'İzzî" adıyla meşhur olan ve "Tasrîfu Zencânî, Tasrîfu 'İzzî, el-Muhtasar" adlarıyla da anılan eseri, Ahmed b. Ali b. Mes'ûd'un "Merâhu'l-Ervâh (Merâh)"ı, İbn Hâcib Ebû Bekr Osman b. Ebî Bekr (ö. 646/1248)'in "eş-Şâfiye"si, konunun bilinen, meşhur ve ilk akla gelen basılmış kitaplarıdır.[112]

### 4. Nahiv İlmi

"Manaya delalet etmeleri için terkipte yer alan lafızlara, cümledeki yerine göre arız olan i'râbın hallerini ve hükümlerini bilmek Nahv ilmini teşkil eder."[113] tarifi Kâfiyeci'ye aittir.

Zerkeşî'ye göre terkip[114] halindeki lafızların dikkate alınacağı dört vecihten[115] birincisi; terkiplerin, cümlelerin i'rab açısından nasıllığıdır. İ'rabın anlamı, terkiplerin mananın özünü, bizzat söylenmek isteneni ifade edici olması demektir. Zaten bu mana da, terkibin delalet etmek üzere vaz' olunduğu, ko-

---

112 bk. Çörtü, *Sarf*, s. 30 vd.

113 Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 145.

114 Terkîb (veya mürekkeb), ister tam bir anlam ifade etsin ister etmesin, iki veya daha fazla kelimeden oluşan sözdür. Çeşitli taksimleri yapılmış olup belli-başlılarını –kısaca- şöyle sıralayabiliriz: 1) Mürekkeb-i İsnâdî (yani cümle); 2) Mürekkeb-i İzâfî (isim tamlaması); 3) Mürekkeb-i Beyânî, üç kısımdır: a- Mürekkeb-i Vasfî (sıfat tamlaması); b- Mürekkeb-i Tevkîdî (pekiştirme); c- Mürekkeb-i Mezcî ( kaynaşmış isim tamlaması); 4) Mürekkeb-i Adedî (bileşik sayılar). Daha fazla bilgi için bk. Muhammed Semîr Necîb el-Lebedî, *Mu'cemu'l-mustalahâti'n-nahviyye ve's-sarfiyye*, Beyrut 1405/1985, s. 95; Râmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsûatu'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-İ'râb*, Beyrut 1988, s. 226; 622 vd; Muhammed Saîd Esber Bilâl Cuneydî, *eş-Şâmil fî-ulûmi'l-luğati'l-Arabiyye ve mutsalahâtihâ*, Beyrut 1985, s. 833 vd.

115 Zerkeşî, dört vecih ile i'rabı ve belâğat ilminin üç şubesini ilgilendiren hususları kastetmektedir (*el-Burhân*, II, 173) ki, bunlar çalışmamızın ilgili konularında yer almıştır.

nulduğu şeydir; terkip bu şeyi göstermek üzere vaz' olunur, kurulur. İşte, bununla ilgili hususlar da Nahv ilmini ilgilendirir.[116]

Süyûtî ise bu hususu şöyle izah etmektedir: "Mana, i'rabın değişmesiyle değişir ve farklılık arz eder. Onun için Nahv'i bilmek kesinlikle gereklidir. Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) şöyle dediği nakledilir: Güzel konuşmak ve kırâatini düzeltmek için Arapça öğrenen birisi, ona bu konudaki fikrini sorar. O da der ki: "Öğren! Zira adam âyeti okur. Fakat onun i'rabını bilemez, ne demek istediğini anlamaz ve bu yüzden helak olur."[117]

Yukarıdaki ifadelerinden anlaşılıyor ki lafızlar, kelimeler cümle içerisinde, elde edilmek istenen manaya göre yerleştirilirler. Cümlenin çeşidi, kelimenin bu terkipteki görevi, yani i'rabı yerli yerince tespit edilmek suretiyle terkibin ne demek istediği doğru anlaşılabilir. İşte bu hususlar doğrudan Nahv ilmini ilgilendirir.

Kur'ân-ı Kerim'i sıhhatli olarak anlayabilmek için de sağlam bir nahiv bilgisine ihtiyaç vardır. Fudayl b. 'İyâz (ö. 187/803), kendisini ziyaret edip yararlanmak isteyen bir topluluğa: "İ'rabını bilmedikçe, muhkemini müteşabihinden, nâsihini mensûhundan ayıramadıkça Kur'ân'ı öğrenmiş olmazsınız. Bunları bildiğinizde de ne Fudayl'ın, ne İbn 'Uyeyne (ö. 198/814)'nin sözüne ihtiyacınız kalır."[118] demiştir. Lahn'i/i'rap hatasını önlemek için olduğu kadar sahih bir kıraat, yani Kur'ân'ı doğru okumak için de nahiv bilgisi gereklidir.

Nahv'in önemine dair kolay ulaşılabilecek bir örnek verelim: "Allah ve Rasûlü müşriklerden katiyetle uzaktır.../... إنّ الله بريء من المشركين و رسوله"[119] âyetinde, atıf harfi/bağlaç "vav"dan sonra gelen "رسوله" kelimesini "الله" lafzına değil de "المشركين"e atfedecek olursak bunun manası -haşa- "Allah, müşriklerden ve

---

[116] Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 173.
[117] Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.
[118] Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 22.
[119] et-Tevbe 9/3.

Rasûlü'nden kesinlikle uzaktır..." olur ki, herkesin de teslim edeceği üzere, âyetten maksat asla bu olamaz; böyle bir anlayışın iman esaslarına aykırılığı herkes açısından ortadadır.

Bu bilginin kazanılmasında konuyla ilgili genel maksatlı eserlerden istifade edilebileceği gibi Kur'ân'ın i'rabıyla ilgili özel eserler de mevcuttur. Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî'nin (ö. 437/1045)*Kitabu Müşkili i'râbi'l-Kur'ân*'ı[120] ve Ebû'l-Bekâ' el-'Ukberî'nin (ö. 616/1219) *et-Tibyân fî-i'râbi'l-Kur'ân*[121] adlı eserleri bu çalışmaların matbu olanlarındandır.

### 5. Me'ânî İlmi

Ahmed el-Hâşimî, beyân âlimlerinin, Arapça bir sözün mukteză-yı hâle (ortamın gereğine) uygunluk hallerini bilmeyi sağlayan ilme ittifakla "Meânî İlmi" ismini vermiş olduklarını kaydeder.[122] Tefsir usûlü âlimleri de bu ilmi aşağıdaki şekillerde tarif etmişlerdir:

Kâfiyeci, gayesine uygun olarak şöyle tarif etmiştir: "Kelamın, mananın aslının, özünün gerektirdiği, mananın manası diye de tabir olunan şeyi (tema) ifade edecek tarzda terkip ediliş, kuruluş biçimlerinin, söyleniş şekillerinin özelliklerini bilmek de gereklidir. İşte, bu da Meânî İlmi'dir."[123]

Zerkeşî, "Terkiplerin incelendiği diğer bir husus da maksadın maksadı, yani beliğlerin (belağatli söz söyleyenlerin) terkiplerinde mukteză-yı hâlin değişmesiyle değişen mananın özünün lazımını (sözün getirilmesindeki maksada uygun olan ve onunla birlikte bulunan tarz ve niyetleri, tema) ifade etmesi açısından niceliğidir. Bunun güzelliklerini ortaya çıkaran da

---

120 nşr. Yasin Muhammed es-Sevvâs, Bağdat 1978.

121 nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî, Mısır 1396/1976. Eser, "*İmlâu mâ menne bihi'r-rahmân*"adıyla meşhur olup bu adla Tahran'daki mütaaddit baskıları yanında 1389/1970'de Kahire'de de basılmıştır.

122 Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fî'l-me'ânî vel-beyân ve'l-bedî'*, İstanbul 1984, s. 45.

123 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 146.

Meânî İlmi'dir."[124] şeklinde tarif etmiştir.

Süyûtî, "Maksadı, söylenmek istenileni ifade edebilmesi yönüyle kelâmın terkiplerinin, kuruluş biçimlerinin özelliklerini bilmeyi sağlayan da meânî ilmidir."[125] tarzında daha sade bir tarif yapmıştır.

Meânî ilmi, belâgat ilimlerinden, sözün yerinde olma (muktezâ-i hâle uygunluk) şartlarını, sözü yere ve duruma göre uyarlama ilkelerini inceleyen daldır.[126]

Âyetten bir misal getirmekle birlikte burada da tarifleri açacak Türkçe bir misal vermeye çalışalım: "Bunu nasıl yaparsın?" sorusuyla "Bunu nasıl yaparsın!" ifadesinde kullanılan kelimeler görünüşte aynıdır. Ancak bunlardan birincisi, bir konuda bilgi edinmek için sorulmuş normal bir soru; ikincisi ise istenmeyen bir şeyi yapana tepki, tehdit, azar vb. niyetle getirilmiş, maksadı hiç de bilgi edinmek olmayan bir ifade tarzıdır.

"وقضينا إليه ذلك الأمرَ أنّ دابرَ هؤلاء مقطوعٌ مُصبحين"/"Ona (Lût'a) kesin olarak şu emri (durumu) vahyettik: 'Sabaha çıkarlarken onların arkaları behemehal kesilmiş olacak."[127] âyeti kerîmesinde belâgat sanatlarından "ıtnâb" (sözü uzatma) çeşidi icrâ edilmiş; önce durum müphem olarak zikredilmiş, akabinde de ayrıntılı olarak açıklanmış; böylece iki defa dile getirilmekle muhatabın zihninde meselenin iyice yer etmesi sağlanmıştır.

İşte, farklı maksada göre sözü tertip etmek ve sözdeki maksat farklılıklarını açığa çıkarmak meânî ilmini ilgilendirir ki, Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılmasında büyük bir öneme haizdir. İbn Âşûr, Kur'ânî belâğatın hususiyetlerini, âyetlerin şamil olduğu manaların tafsilâtını açıklama ve i'caz yönünü açığa çıkarmanın yolları olması yüzünden Beyân ve Meânî İlimlerinin Tefsir İlmiyle ilgisinin ileri bir seviyede olduğunu; bu sebeple geçmişte

---

124 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 173.
125 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.
126 bk. Durmuş, İsmail, "Meânî", *DİA*, XXVIII, 204.
127 el-Hıcr 15/66.

bu iki ilmin "İ'câz Delilleri İlmi" diye isimlendirildiğini[128] söyleyerek önemini vurgulamaktadır.

### 6. Beyân İlmi

Hâşimî'nin, "beyân ilmi, bir maksadı, bu maksada aklen delalet etmede birbirinden farklı yollarla ifade etmeyi bilmemizi sağlayan esaslar ve kaidelerdir."[129] diye tarif ettiği bu ilmi tefsir usûlcüleri birbiri ile bazı açılardan benzeşen şekillerde tarif etmişlerdir:

"Beyan İlmi, manaya delaletinin açıklığı ve kapalılığı; fazlalığı ve noksanlığı yönüyle sözün kuruluş tarzlarındaki farklı özellikleri bilmeyi sağlayan ilimdir."[130] tarifi Kâfiyeci'ye aittir. Zerkeşî'nin "Terkip halindeki kelâmın incelendiği yönlerden birisi de delaletinin vuzûhu (açıklığı); hakîkatleri ve mertebeleri; hakîkat, mecaz, istiâre, kinaye ve teşbih usulüyle maksûdu ifade etme yollarıdır ki, bu husus Beyan İlmini ilgilendirir."[131] şeklindeki tarifi öncekilerden daha açık görünmektedir. Süyûtî, "Beyan İlmi, delaletinin açıklığı ve kapalılığı açısından terkiplerin değişik özelliklerini bilmeyi sağlar."[132] şeklinde tarif etmiştir. Süyûtî: "Bu üç ilim (yani meânî, beyân ve bedî') belâğat ilimleridir ve müfessirin dayanaklarının en büyüklerindendir. Zira i'cazın gereklerini gözetmek, onlara riâyet etmek kesinlikle şarttır ve bu da bu disiplinler yoluyla bilinir.

Sekkâkî (ö. 626/1229) diyor ki: İ'caz enteresandır; hissedilir ve fakat tarif edilemez. Vezin düzgünlüğü gibi... ki, idrak olunur ama anlatılamaz. Güzellik hissi gibi... ki, selim fıtrat sahiplerinden başkasının onu kazanmasına imkan yoktur; bunun kazanılması ancak meânî ve beyan ilimlerindeki maharetle mümkündür.

---

128 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 19 vd.
129 Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, s. 244.
130 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 146.
131 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 174
132 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.

İbn Hadîd (Ebû'l-Hadîd?) (ö. 655/1257) de der ki: Bilesin ki, kelâmın fasîhini ve efsahını (daha fasîhini), zarifini ve en zarifini ayırt etmek ancak zevkle idrak olunabilecek bir husustur; bunu delille anlatmak da mümkün değildir. Bu durum, iki cariye gibidir; onlardan birisi kumral, ince dudaklı, ağzı biçimli, sürmeli gözlü, yanakları pürüzsüz, ince burunlu, orta boylu... Diğeri ise bu sıfat ve güzelliklerde ondan aşağı; ancak gözlerde ve gönüllerde birincisinden daha tatlı... Bunun sebebi anlaşılamaz ve fakat zevk ve müşahede ile bilinir. Gerekçe göstermek de kabil değildir. İşte söz de buna benzer... Evet, yüzlerin hüsnü ve güzelliği ile birilerinin diğerlerine üstünlüğü... Bu iki sıfat arasındaki fark bitmez. Ve bunu da sıhhatli bir göze sahip herkes anlayabilir. Söze gelince; bu ancak zevkle duyulabilir. Nahiv, dil ve fıkıh ile uğraşan herkesin zevk ehli olması ve sözün tenkidini, eleştirisini yapmaya müsait olması düşünülemez. Zevk sahibi olanlar ancak beyan ilmiyle uğraşanlar ve risalelere, konuşmalara, yazmaya ve şiire gönül veren, böylece kendilerinde bir dirâyet ve tam bir meleke oluşanlardır. Sözü tanıma ve birbirine olan üstünlüğünü bilmede işte bunlara müracaat edilmelidir.

"Zemahşerî (ö. 538/1144) de; Nazmının güzelliğiyle ve belâğatının mükemmelliğiyle bekasına; onda yer alan meydan okumaların da noksandan beri olarak muhafazasına titizlik göstermek, Allah Teâlâ'nın göz kamaştıran Kitâbı'nı, mu'ciz(e) Kelâm'ını tefsir edenin boynunun borcudur, demektedir.

"Bir başka âlim de, çeşitleriyle ve tarzlarıyla bu sanatı bilmek Kelamullah'ın harikalarına muttali kılan tefsîrin temelidir; fesâhatin kaidesidir ve sağlam bir belâgat bilgisinin vasıtasıdır, demektedir."[133] açıklamasıyla belâgat ilimlerinin ve bunları zevk seviyesinde elde etmiş olmanın tefsirdeki önemini bize uzun uzun anlatmıştır.

Zerkânî de Kur'ân'la meşgul olacak kişinin, ondaki yüksek üslupları anlayacak, kavrayacak bir bilgi seviyesine sahip olması gerektiğine işaret ederek aşağıdaki ifadelere yer vermektedir:

---

133 Aynı eser, aynı yer.

"Müfessirin muhtaç olduğu ilimlerden ikincisi üslupları bilmektedir. Bu yüksek üslupları anlamasını sağlayacak bilginin kendisinde bulunması gerekir. Bu da Belîğ Kelâm (Kur'ân)'ı incelemе ve onunla meşgul olmakla; nüktelerini ve güzelliklerini düşünmekle, Mütekellim'in ondan maksadının ne olduğuna vâkıf olmakla oluşur. Belki Allah Teâlâ'nın muradının tümünü mükemmel derecede ve tam olarak anlayamayız. Ancak imkan nispetinde, ulaşabildiklerimizi anlamamız mümkündür. İşte burada i'rap ilmine ve ilm-i esâlîb (Meânî ve Beyân)'e ihtiyaç vardır. Fakat bu fenleri tek başına bilmek, meselelerini anlamak ve ahkâmını ezberlemek isteğe cevap vermez. Arapça kitaplarında Arapların doğru konuştuklarını, daha kaideleri konulmamışken bile onlara uygun konuştuklarını görürsün. Bunun onlar için tabiî olduğunu mu sanıyorsunuz? Hayır! Bu, ancak işitme ve taklit etmeyle kazanılmış bir melekedir. Bundan dolayı Arapların evlatları Acemlerle karşılaştıklarında onlardan daha da acemleştiler. Eğer bu onlarda tabiî, zatî olsaydı daha. Hicret'in üzerinden elli yıl geçmeden onu yitirmezlerdi."[134]

"إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ"/"İyiler hiç şüphesiz na'îm'dedirler."[135] âyet-i kerîmesindeki "na'îm", "nimet; rahatlık vb." manasındadır ve manevî bir kavram olup insanın içine girebileceği bir mekan değildir. Âyette "hâll" (orada bulunan) zikredilmiş; ama "mahal" (yer, mekân) kastedilmiş (zikr-i hâll, irâde-i mahall); böylece maksat "mürsel mecâz" sanatıyla ifade edilmiştir. Dolayısıyla "İyiler, hiç şüphesiz nimetin bulunduğu Cennet'tedirler." demektir.

### 7. Bedî' İlmi

Hâşimî'nin, "Bedî' ilmi, muktezâ-yı hâle, ortama uygun olan sözün güzellik ve zerafetini artıran, ona canlılık ve tatlılık

---

[134] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 53 vd. Daha fazla bilgi için bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr*, 122; *el-Kâsımi, Tefsîrü'l-Kâsımî*, I, 326; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1, 19 vd.

[135] el-İnfitâr 82/13.

kazandıran tarzları ve özellikleri bilmeyi temin eden ilimdir."[136] diye tarif ettiği Bedî' İlmi'nin diğer tarifleri ve açıklamaları da şöyledir:

Kâfiyeci, "Manevî ve lafzî güzellik unsurlarıyla sözü güzelleştirme yollarını bilmek de tefsirde ihtiyaç duyulan bilgilerdendir ki, bunu da Bedî' ilmi sağlar."[137] diyerek bu ilmin tarifini ve tefsir açısından lüzumunu dile getirmiştir. "Sözü güzelleştirmenin muhtelif tarzları, yolları ise Bedî' ilmi vasıtasıyla bilinir."[138] diyen Süyûtî, çok özet bir tarif vermiştir. Zerkeşî'ye göre terkiplerin, cümlelerin lafzî ve manevî fesahat, güzellik vs. itibariyle de düşünülmesi, değerlendirilmesi gerekir. Bu husus da Bedî' ilmini ilgilendirir.[139]

Nasrullah Hacımüftüoğlu; "Bir edebiyat terimi olarak Bedî', edebî sanatlarla örülü ifadenin lafız bakımından kusursuz, mana bakımından makul ve aynı zamanda bir ahenge sahip olmasının usûl ve kaidelerini inceleyen ilim demektir."[140] ifadeleriyle derli-toplu bir tarif yapmıştır. Sözün maksada uygunluğunu; sözün maksada uygunluğunun sağlanması için söyleniş biçimini, hangi tarzda ifade olunacağını ve bu ifade tarzının da söz sanatlarıyla süslenmesini sağlayan veya bu hususları inceleyen bu üç ilim, diğer bir tabirle Belâgat ilimleri (rhetoric) ile ilgili değerlendirmelerde şunları göreceğiz:

Hz. Peygamber (s.a.s.), Raşit halifeler ve Emevîler devirlerinde müslümanların Kur'ân'a bakışları, toplumun Kur'ân nasslarına uygun yapılanması için gerekli ahkâm, kanun vs. açısından onun tefsirine yönelik olmuş; şüpheye mahal bırakmayacak üstünlüğünü teslim ettiklerinden i'cazını incelemeye yönelik bir gayrete ihtiyaç duymamışlardı.[141] Ancak bundan

---

136 Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, s. 360.

137 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 146.

138 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.

139 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 174.

140 Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Bedî' ", *DİA*, V, 320.

141 Abdurrahman Mahlûf, *el-Bâkıllânî ve kitabuh İ'câzu'l-Kur'ân*, Beyrut 1973, s. 27.

sonra fütuhat neticesi İslam'a giren topluluklarla müslüman Araplar arasında meydana çıkan fikri ve kültürel münasebetler sonucunda doğudan Hint ve Fars kaynaklı fikirler ve onların kendi kitaplarıyla ilgili düşünceleri ile batıdan Grek kaynaklı felsefi düşünceler müslümanlar arasında etkisini göstermeye başladı. Bunun üzerine Kur'ân'ı ve dini olumsuz fikirlerden koruma ve gerçekleri kalplere yerleştirme gayretlerinin sonucu olarak daha sonra "Kelam İlmi" adını alacak bir ilim doğdu. Bu ilmin konularından birisi olan "i'câzu'l-Kur'ân" mevzusu zaman içerisinde müstakilleşerek[142] Kur'ân ilimleri arasında yerini almıştır.

Kur'ân'ın i'cazının ispatı Hz. Muhammed'in peygamberliğinin hak olduğunun ispatı yönüyle Kelam ilmi açısından çok önemlidir. Kur'ân tefsiriyle ilgilenenlere gelince; maksadı ifade etmede kullanılan üslup farklılıklarını, lafzî ve manevî unsurları kullanarak sözü süsleme vecihlerini bilmeleri; bunu bir meleke, bir zevk derecesine ulaştırmaları gerekmektedir. Buna sahip olmadan Kur'ân'ı hakkıyla anlamak kabil değildir.

Kur'ân'ın mu'ciz olduğunu Resûlullah(s.a.) zaruri olarak, kendiliğinden bilir; başkaları ise şâyet Arap dilinin belâgatına sahip iseler istidlalle bilebilirler. Ancak Arap olduğu halde dilin belâgatına sahip bulunmayanların ve Arap olmayanların bu bilgiye istidlal yoluyla ulaşması mümkün değildir.[143]

Gerek Kur'ânî i'cazı anlayabilmekte gerekse tefsirini yaparken inceliklerine ulaşabilmekte kılavuzluk edecek melekeyi kazanmak ve ince zevke sahip olmak, Belâgat İlimleri (Rhetoriq) olarak bilinen Meânî, Beyân ve Bedî' ilimlerinin kazanılmasıyla mümkün olacaktır. Her dil için dil bilimlerinin ve edebiyatın önemi müsellemdir. Ancak Arapça ilgili çalışmalar, Kur'ân-ı Kerim ve Hadis gibi dinin iki temel kaynağını yük-

---

[142] Daha fazla bilgi için bk. Abdurrahman Mahlûf, *el-Bâkıllânî*, s. 27 vd.; Karaçam, İsmail, *Sonsuz Mucize Kur'an*, İstanbul 1987, s. 118 vd.

[143] Abdurrahman Mahlûf, el-Bâkıllânî, s. 13, 54 vd.; Süyûtî, *Mu'teraku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'an* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Mısır 1392/1973, I, 6; Karaçam, *Sonsuz Mucize Kur'an*, s. 138.

lenmesi sebebiyle daha bir önem kazanmıştır. Vakıa, bunların hürmetine Arapça üzerinde çok çeşitli çalışma yapılmış; çalışmalar bu kaynakların anlaşılmasına anahtar olurken dil de bu iki kaynak yüzünden kendiliğinden tabiî bir garanti altına girmiş olmaktadır.

Bu anlatılanların ışığında bir misal getirelim: "...İçinizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse onların yaptığı işler dünya'da da ahiret'te de boşa gitmiştir..."[144] âyetinde, amellerin heder olduğunu ifade için "حَبِطَ" fiili kullanılmıştır. Bu fiilin asıl manası, devenin veya bir hayvanın çok yemesi veya zararlı bir şey yemesi, bunun sonucunda karnının şişmesi, neticede helak olması, ölmesidir.[145] Mesela, ilkbaharda taze yoncayı yiyen bir hayvanı geriden gördüğünüzde semizlemiş sanırsınız; görünüşü hoşunuza gider. Hakikatte ise o şişmiş, hastalanmıştır; eğer müdahale edip tedavisine bakmazsanız hayvan sonuçta ölür. İşte, kof, içi boş, sağlam bir niyeti ve mesnedi olmayan bir işin durumu buna teşbih edilerek, âyette "فَسَدَ" veya "بَطَلَ" vb. herhangi bir fiilin değil de "حَبِطَ" fiilinin kullanılmış olması, bu maksadı ifade açısından fevkalade bir belâgat örneğidir. Çünkü burada maksat, yapılmış olan bir amelin, işin kendi çerçevesinde sıradan bir tarzda bozulması, batıl ve faydasız olması, sonuç vermemesinin ötesinde kişinin yararlı, faydalı; kendisine artı puan kazandıracakmış gibi gözüken amelinin nasıl eksi hanesine geçtiğini ve aleyhine puan olarak değerlendirildiğini ifadedir. Bu anlamı dile getirmede bu fiil diğer benzerlerinden çok farklı ve daha güçlü olmaktadır.

Aynı şekilde, öğüt, nasihat dinlemeyenlerin halinin tablolaştırıldığı âyetlerde de; "Sanki onlar aslandan/aslanlardan ürküp kaçan vahşi eşeklerdir."[146] buyurulmaktadır. İki âyetin fasılaları olan "مُسْتَنْفِرَةٌ" ve "قَسْوَرَةٌ" kelimeleri arasındaki seci sana-

---

[144] el-Bakara 2/217.

[145] bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "h-b-t" md.; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VI, 37; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 854.

[146] el-Müddessir 74/50-51.

tı, bedî' ilminin çarpıcı bir numunesidir; "aslan" manasına gelen birçok kelimeden[147] "أسَد؛ لَيْث؛ حَيْدَر؛ غَضَنْفَر؛ غُضافِر؛ لَبوءَة؛ أسامة؛ هِزَبْر؛" vb.den birisinin değil de bu kelimenin seçilmesi çok hoş, çok enteresandır.

Bu bilgileri verecek genel maksatlı eserler yanında özel olarak Kur'ân'ın i'cazıyla ilgilenen eserler de mevcuttur. Tarih boyunca yapılan bu özel çalışmalardan matbu olan birkaçı: Ebû'l-Hasen Ali b. İsa er-Rummânînin (ö. 386/996) *en-Nuket fî-İ'câzi'l-Kur'ân*'ı[148], Ebû Bekr el-Bâkıllânî'nin (ö. 403/1012) *İ'câzu'l-Kur'ân*'ı[149] ve Süyûtî'nin *Mu'teraku'l-akrân fî-i'câzi'l-Kur'ân*'ı[150]dır.

## B. KUR'ÂN İLİMLERİ

Diğer ilimlere nazaran Kur'ân'a daha bir yakın gözüken, doğrudan onun zatiyle ilgili olan ilimlerdir. Bunları da şöylece sıralayabiliriz:

### 1. Kıraat İlmi

Kıraat konusu, Kur'ân kelimelerinin nutkunu, telaffuzunu ve edâsını, doğru biçimde okunmasını sağlaması hasebiyle kutsal metni doğrudan ilgilendiren önemli bir husustur. Kırâât İlmi de kırâat imamlar arasında bu konulardaki ihtilafları, farklılıkları; bir kırâatin sahih ve makbul olma şartlarını ve derece-

---

147 "Aslan" manasına gelen isimler ve künyeler için bk. el-Leyâbîdî ed-Dımeşkî, Ahmed b. Mustafa, *Letâ'ifu'l-luga*, Mısır 1321/1903, s. 14 vd. Bu eser eşyanın meşhur/bilinen isimlerinden hareketle diğer isimlerini ve künyelerini alfabetik olarak vermektedir.

148 *Selâsü resâil fî-i'câzi'l-Kurân li'r-Rummânî ve'l-Hattâbî, ve Abdülkâhir el-Curcânî* (nşr. Muhammed Halefullah ve Muhammed Zağlûl Selâm), Dâru'l-Me'ârif, Kahire, ts.

149 nşr. Seyyid Ahmed Sakr, Mısır 1954. Daha önce de defalarca basılmıştır.

150 nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî, Mısır 1392/1979.

lerini vs. tespit eder ve değerlendirir.[151] Dolayısıyla, bir tefsirde esas alınan kırâatin sıhhat derecesi buna dayalı olarak yapılacak tefsirin de sahihlik, doğruluk ve makbuliyet ölçüsü olacağından Kırâât İlmi tefsirci açısından büyük önem arz etmektedir.

Âlimlerden bazılarının kırâât ilmi tanımları da şöyledir:

Kâfiyeci, "Tenzîlin (Kur'ân'ın) zâtına taalluk eden şeylerin bilgisi de kırâatlerdir."[152] diyerek gâyet özet bir tarif yapmıştır. Süyûtî'nin tarifi daha açıktır: "Kur'ân'ı nutk, okuma durumlarını bilmesi, muhtemel vecihlerden birini diğerine tercih edebilmesi için tefsir yapanın Kırâât İlmi'ni bilmesi gereklidir."[153]

**Kırâatların oluşumuna** gelince; Hz. Osmanın istinsah edip merkezî bazı şehirlere gönderdiği mushaflarda, Nebî (a.s.)'ın tilavet ettiği ve sahih olarak nakledilmiş bulunan vecihleri -ki, bunlar onun "Kesinlikle bu Kur'ân yedi harf, vecih üzere indirilmiştir." hadisiyle işaret buyurdukları cümlesindendir.- de taşıması maksadıyle nokta ve hareke yoktu. Zaten asıl itimat edilen ezber idi; tek başına hatta, yazıya itimat edilmemişti. Seleften pek çok imamın açıkladığı üzere bu mushaflar arza-i ahîra'da Resûlullah (a.s.)'ın ağzından kesinleşen telaffuza, okuyuşa göre yazılmıştı. Her bir belde halkı da Resûlullah (a.s.)'ın ağzından almış olan Sahâbe'den öğrenmişler ve kendi mushaflarını okumuşlar; sonra da Sahâbe'nin yerini onlar almışlardır.[154] İşte, bu nesilden sonra kurrâlar çoğaldı ve memleketlere dağıldılar. Bunları -dönem dönem- tabakaları bilinen, özellikleri birbirinden farklı olan yenileri takip etti. Bunlardan

---

[151] Tarif, konu vs. ayrıntı için bk. Çetin, Abdurrahman, *Ebû Amr ed-Dânî, Hayatı, Eserleri ve Câmi'ul-Beyân* (Doktora Tezi, 1980), Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, s. 12 vd.

[152] Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 146.

[153] Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.

[154] Bu sürede Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şâm'da kırâatla ilgilenen ve her bir beldede kırâat imamı olarak temayüz eden tâbi'îler için bk. İbnü'l-Cezerî Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî, *en-Neşr fî'l-kırââti'l-'aşr* (nşr. Ali Muhammed ed-Debbâ'), Kahire, ts., I, 8; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 413 vd.

kimileri tilâvette sağlam, rivâyette ve dirâyette meşhur oldular; bazıları ise bu vasıflardan birilerinde yetesiz kaldılar. Akabinde aralarında ihtilaflar arttı. Bunun üzerine ümmetin mütahassıs âlimleri ve cesur imamları gayret ettiler; koydukları kurallar ve geliştirdikleri ilkelere göre harfleri ve kırâatları topladılar; vecihleri ve rivâyetlerin sahiplerine nisbetini çıkardılar. Meşhûr'u şâzz'dan, sahîh olanı olmayandan seçtiler. İşte, bu kurallar bu hususta uyulan ilkeler olmuştur.[155]

**Sıhhat şartları** da imamların koyduğu ilkelerdir. Buna göre bir kırâatın sahih, makbul olması; a) Hz. Osman mushaflarından birisinin hattına muvafık, uygun olmasına; b) sahih bir sened zinciriyle Resûlullah'a ulaşmasına; c) Arap dilinin üzerinde ittifak edilen vecihlerinden birisine veya en azından ihtilafları sıhhatini, makbuliyetini etkilemeyecek derecede az olan bir veche muvafık, uygun olmasına bağlıdır.[156]

**Kırâatların çeşitleri** bu ilkelere, şartlara uygunluğuna bağlı olarak sıralanmaktadır: **Mütevâtir, meşhur, âhâd, şâzz, mevzû'** ve **müdrec** kırâatlar.[157]

a) **Mütevâtir[158] kırâat**, yalanda ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun diğer topluluktan naklettikleri, sıhhat şartlarına sahip olan kırâatlardır. Kıraat-i seb'a ve buna

---

[155] bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 7 vd; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 414 vd.

[156] bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 9; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 255; Çetin, Abdurrahman, *Kıraatların Tefsire Etkisi, Kur'ân'ın Farklı Yorumlarına Tesir Eden Kıraatlar*, İstanbul 2001, s. 91; Birışık, Abdülhamit, "Kıraat", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 429. Bu şartların irdelenmesi ve tartışılması ile ilgili ayrıntı için bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 10 vd.; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 418 vd.

[157] İbnü'l-Cezerî, sahîh, âhâd ve şâzz olarak üçe ayırmakta; diğerlerini şâzz içerisinde değerlendirmelere tabi tutmaktadır. Konu ve ayrıntılar için bk. *en-Neşr*, I, 14; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 79. Demirci de bu altı çeşidi, sahih olan ve olmayan diye iki ana başlık altında maddelemiştir. bk. Demirci, *Kur'an Tarihi*, s. 185 vd.

[158] Mütevâtir kavramı tartışması için bk. Birışık, "Kıraat", *DİA*, XXV, 429.

ilave edilen üç kırâatla birlikte oluşan kıraat-i 'aşere[159] mütevâtir kırâatlardır.

b) **Meşhûr kırâat,** sıhhat şartlarının tümünü taşımakla birlikte, mesela Kırâât-i Seb'a'dan veya 'Aşera'dan farklı tarîklarla nakledilen vecihlerden bir vechi bir kısım râvîlerin nakledip birilerinin nakletmemesi vb. bir sebepten dolayı mütevâtir derecesine ulaşamayan kırâattır.

Bu iki çeşit kırâat sahih kırâatlar olup okunması sahih ve doğru, kabul edilmesi vacip; inkarı, kabul edilmemesi küfürdür.[160]

c) **Âhâd kırâat,** senedi sahîh olmakla birlikte ya Hz. Osman mushafının hattına/yazısına veya Arapça gramerine uymayan ya da yukarıda anılan şöhret derecesine ulaşamayan kırâatlardır. Bunlar okunmaz da inanılması da gerekmez.[161] Ancak Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) ve İbnu'l-Cezerî, bunun inkârının küfrü gerektirmeyeceğini ama hoş da olmayacağını belirtmekte; kabulünü uygun görmektedir.[162] Mesela, " من... ...أنفُسِكم"[163] yerine fâ harfinin fethasıyla "...من أنفَسِكم..." şeklinde okumak gibi.

d) **Şâzz kırâat**, Senedi sahîh olmayan; Kur'ân diye nakledilmekte birlikte ne mütevâtir ve ne de imamların kabulüne mazhar olacak bir şöhrete sahip olan kırâatlardır. Bunların okunması haramdır. "ملِكِ يومِ الدين"[164] "yerine "مَلَكَ يومَ الدين" okumak gibi.[165]

---

159 On kırâat imamı için bk. Bırışık, "Kıraat", *DİA*, XXV, 428.

160 bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 14; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 78; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 430; Çetin, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, s. 94.

161 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 430; Çetin, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, s. 94.

162 Bk Süyûtî, *el-İtkân*, I, 78; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 14.

163 et-Tevbe 9/129.

164 el-Fâtiha 1/3.

165 bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 332; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 79; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 430; Çetin, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, s. 95; Bırışık, "Kıraat", *DİA, XXV, 430.*

e) **Mevzû kıraât**, asılsız olarak birinin adına nisbetle ortaya çıkarılan uydurmalardır[166] ki, iftiradan başka bir şey değildir. "إنّما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ"[167] âyetini "إنّما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ" okumak gibi.

f) **Müdrec kıraât**, hadis çeşitlerinden müdrec'e benzetilen, metninde tefsir tarzında ilaveler bulunan kırâattır. İbn Abbâs'a nisbet edilen, "ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم"[168] âyetini "في مواسم الحجّ" ilave ederek okumak gibi.[169]

**Tefsir açısından kırâatın önemine** gelince; "Kırâatlara, ancak tefsire delil olarak kullanılacağı zaman ihtiyaç duyulur; âyetteki mevcut manalardan birini tercih ya da mananın takviyesi anlamına gelir. Tefsir yaparken kırâatın da zikredilmesi, Arap kelâmından bir şahidin getirilmesi gibidir." diyen Tâhir b. Âşûr, yapılan tefsir, ihtilaf söz konusu olmayan sahih, meşhur bir kırâate dayanıyorsa tefsirin yanında kıraâtin da zikredilmesinin tercih edilen manayı takviye eden, dilden ekstra bir delil özelliğinde olduğunu söylemektedir. Şâyet bu özelliğe sahip olmayan şâzz bir kırâatin tefsirde tercihi mevzubahis ise bunun, -rivâyetinin sahih olmaması hasebiyle- ancak Arapça'daki doğru bir kullanışa dayandığından tefsirde hüccet, delil olabileceğini belirtir. "Çünkü okuyucu, ancak doğru, hatasız bir Arapça olduğu malum olunca ona değer verecektir. Bundan da

---

166 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 79; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 425, 430; Çetin, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, s. 95; Birışık, "Kıraat", *DİA*, XXV, 430. Bunun en bilinen örneği Muhammed b. Ca'fer el-Huzâî'nin Ebû Hanîfe'ye nisbet ettiği kitabıdır. bk. İbnü'l- Cezerî, *en-Neşr*, I, 16.

167 Fâtır 35/28. Uydurma okuyuştan "Allah, kulları arasından ancak âlimlerden korkar." şeklinde, hiçbir mantığı ve dayanağı olmayan çok garip bir anlam ortaya çıkmaktadır.

168 el-Bakara 2/198.

169 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 79; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 431; Çetin, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, s. 95. İbn Cezerî, Ashâb'ın Kur'an'da böyle bir hata yapmayacaklarını; bunları tefsir olarak ilave etmiş olacaklarını söylemektedir. Belki de sonra gelenler bunu kıraat sanmışlardır. (Ayrıntı için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 79; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 431.)

anlaşılacaktır ki kırâat, Kur'ân lafızlarını edâ usûlü olması hasebiyle, tefsir sayılmaz; lügat ilmine dayanan dilden bir şahit, kendisine dayalı olarak yapılan tefsirin sıhhat derecesini gösteren bir delil olarak nazar-ı itibara alınır".[170] diyerek kırâatlerin tefsir açısından yerini ve hükmünü değerlendirmektedir.

Mesela, "... فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم و أرجلكم إلى الكعبين..."[171] abdest âyetinin bu bölümünde Nâfi' (ö. 169/785), İbn 'Âmir (ö. 118/736), Hafs (ö. 180/796), Kisâî (ö. 189/805), ve Ya'kûb (ö. 205/820) "وأرجلَكم"ü mansup, fetha ile okumuşlardır. Bu durumda bu ismin âmili "فاغسلوا"dur ve buna göre de ayaklar için farz olan "yıkamak"tır. Âlimlerin çoğunluğunun görüşü de, Resûlullah'ın (s.a.s.) fiil ve sözlerinden sabit olan da budur. Allah Teâlâ'nın "dirseklere kadar/إلى المرافق"da olduğu gibi "أرجلكم"de de sınır koyup "إلى الكعبين/topuklara kadar" buyurması da "yıkamanın vücûbu"nu gösterir. İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771), Ebû Ca'fer (ö. 132/749), Hamza (ö. 156/780-781) Ebû Bekr Şu'be (ö. 193/808) ve Halefu'l-Âşir (ö. 229/834) ise "أرجلِكم" şeklinde mecrur okuyup "بِ/bâ"yı âmil kılmak suretiyle "ayakların meshi"nin farziyetine kail olmuşlardır. İbnu'l-Arabî (ö. 543/1148), âlimlerin "yıkama"nın farziyetinde ittifak ettiklerini söylemiştir. Eğer maksat "meshetmek" olsaydı "topuklara kadar" kaydının bulunmaması gerekirdi.[172] Görüldüğü üzere burada mevcut ihtilafta tercihin dayanağı kırâatlerin derecelerinin, ittifak keyfiyetinin iyi bilinmesidir. Gerçi buradaki incelik aynı zamanda Kur'ân'ın i'rabını, dolayısıyla nahvi de ilgilendiren bir misaldir.

Kur'ân'ın tarifinde yer alan özelliklerinden birisi de "okun-

---

170 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't- tenvîr*, I, 25.

171 el-Mâide 5/6.

172 Daha fazla bilgi ve ayrıntı için bk. Taberî, *Câmiü'l-beyân*, X, 52 vd.; Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 91 vd.; Ebû'l-Bekâ Abdullah b. el-Huseyn el-Ukberî, *İmlâ'u mâ mene bihi'r-rahmân*, Beyrut 1399/1979, I, 208 vd; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 254; Çetin, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, s. 169 vd.

masıyla ibadet olunan"dır.[173] Her şeyden önce ibadetin sıhhati için kırâatin sahih olanını bilmek şarttır. Kırâât İlmi de bir kırâatın sahih olabilmesi için gerekli şartları ve bu şartlara göre kırâatlerin çeşitlerini meydana çıkarmış; aynı zamanda Kur'ân metninin doğru şekilde muhafazasını da sağlamıştır. Tefsir açısından hadiseye yönelecek olursak görürüz ki, İbn Âşûr'un da hemen yukarıda açıkladığı gibi, tefsirin sağlıklı olup olmadığının -tabir caizse- sağlaması da kırâatları bilmektir. Yapılmış bulunan veya yapılmak istenen tefsirin haiz olduğu vecihlerin sıhhat derecesini, hüccet olabilme değerini dayanağı olan, yapılmasında esas alınan kırâat vechinin taşıdığı hükme bakarak da tespit etmek mümkün olacaktır.

Kutsal metnin muhafazasını, doğru okunmasını sağlayan, bir anlamda Kur'ân tefsirlerinin sıhhatinin sağlaması olan Kırâât İlmi ile ilgili tarih boyunca yapılmış çalışmalardan tespit edebildiğimiz birkaç matbu eseri de şöylece sıralayalım: Ebû Bekr İbn Mücahid'in (ö. 324/935) *Kitabu's-Seb'a fî'l-kırâât*ı[174], Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî'nin (ö. 437/1045) *el-Keşf 'an vucûhi'l-kırâât ve 'ilelihâ*sı[175], Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr fî'l-kırââti's-seb'*i[176] ve İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fî'l-Kırââti'l-'Aşr*[177] ve bunun muhtasarı *Takrîbu'n-Neşr*i[178], *Tahbîru't-Teysîr fî'l-Kırââti'l-'Aşr*ı[179] ve *Muncidu'l-mukri'în ve murşidu't-tâlibîn*i[180].

Kırâatların yanında yer alan diğer önemli bir bilgi de **vakf ve ibtidâ'** (durma ve başlama) bilgisidir. Bu disiplin Kur'ân âyetlerinin, mana bütünlüğü bozulmayacak noktalardan faslını,

---

173 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 19.
174 nşr. Şevkî Dayf, Kahire, ts.
175 nşr. Muhyiddîn Ramadân, Beyrut , ts.
176 nşr. Otto Pretzl, İstanbul 1930.
177 nşr. Ali Muhammed ed-Dabbâ', Mısır , ts.
178 nşr. İbrahim 'Atve 'Avad, Mısır 1381/1961.
179 nşr. Abdulfettah el-Kâdî, Muhammed Sadık Kamhâvî, Halep 1972.
180 nşr. Muhammed Habibullah e-Şınkîtî, Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut 1400/1980.

ayırt edilmesini sağlar.[181] Böylece Kur'ân'ın manalarının doğru anlaşılması ve şer'î delillerin isabetli olarak istinbatı, çıkarılması mümkün olur.[182] Konunun önemini ve hassasiyetini gösteren delillerden birisi de bu konuda eser verenlerden her birinin aynı zamanda kurrâ ve nahivcilerden olması; lügat veya kırâat âlimi olup da bu sahada eser vermemiş olan birilerine hemen hiç rastlanmamasıdır.[183] Meşhur kırâat imamı İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) de şeyhlerinin onlara, icazet (diploma) verecekleri kişilere vakf ve ibtidâ'yı öğretmelerini şart koştuklarını ve kendilerinin de bu bilgileri mutlaka öğrettiklerini nakletmektedir.[184]

Mesela; "...ومايعلم تأويله إلاالله والراسخون فىالعلم..."[185] âyetinde "الراسخون" lafzının "الله" ism-i celaline ma'tûf olması da; isti'nâf, söz başlangıcı olması da muhtemeldir. Açık olan ise ikincisidir; zira "فأمّا الذين في قلوبهم زيغ"'un mukabilindeki "أمّا" mahzuftur.[186] "فأمّا الذين آمنوا فيعلمون...وأمّا الذين كفروا فيقولون..." yapı bunu desteklemektedir.[187] Bir başka örnek, "فلا يحزنك قولهم إنّا نعلم ما يسرّون وما يعلنون/O halde, onların sözleri seni üzmesin. Onların gizlemekte oldukları şeyleri de açıklamakta oldukları şeyleri de biz kesinlikle bilmekteyiz."[188] âyetidir. Doğru anlam için "قولهم" kelimesinde durmak gerekir. Şâyet durulmazsa anlam, "Biz onların gizlemekte oldukları şeyleri de açıklamakta oldukları şeyleri de kesinlikle biliyoruz, demeleri seni üzmesin." şekline döner. Bu takdirde gizlice ve açıkça söylenen olumsuz sözlerin sahibi müminler;

---

181 ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Sa'îd, *el-Muktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ'* (nşr. Câyid Zeydan Muhlif), Irak (Bağdat?) 1403/1983, s. 48 (Mukaddime). Vakf ve İbtidâ' ile ilgili ilkelerin ayrıntısı için bk. Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Fünûnu'l-efnân*, s. 353 vd.

182 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 85.

183 ed-Dânî, *el-Muktefâ*, s. 50 (Mukaddime).

184 İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, I, 225.

185 Âl-i 'İmran 3/7.

186 el-Bakara 2/26.

187 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 212.

188 Yâsîn 36/76.

bu durumu bilen ve dile getirenler de kâfirler olmuş olur ki, âyetin ruhuna ve temel esprisine son derece aykırı bir anlam olur. Bu misaller vakf ve ibtidâ noktalarının tespitindeki isabetin ve isabetsizliğin neti celerinin hassasiyetini; nefiy ve ispat sadedindeki önemini bize göstermektedir.[189]

Önemine dair rivâyetleri ve misalleri daha da artırmamız kabil olan bu fenle ilgili eserlerden matbû olanlardan bir kaçı da Ebû ishak İbrahim b. Muhammed ez-Zeccâc'ın (ö. 310/922) *el-Kat' ve'l-İsti'nâf*ı[190], Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım İbnu'l-Enbârî (ö. 328/939)'ın *el-Îdâh fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*sı[191]; Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 438/1053) *el-Muktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*sı[192] ve Ahmed b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Uşmûnî'nin (XI/XVII. asır) *Menâru'l-hudâ fî-beyâni'l-vakf ve'l-ibtidâ*[193]sıdır.

## 2- Esbâb-ı Nuzûl İlmi

Kur'ân surelerinin ve âyetlerinin bir kısmı bir soru, bir olay vb. bazı sebeplere bağlı olarak nazil olmuşlardır. Bunlara "sebeb-i nüzûl" (çoğulu "esbâb-ı nüzûl") adı verilmiştir. Bu sure ya da âyetleri tefsir ederken bağlı oldukları sebebin bilinmesi gereklidir. Bu itibarla, bu ilim dalı, âyetin arka planını okuyarak asıl maksada daha isabetli yaklaşmayı sağlayan disiplinler arasında yer alır. **Tarifleri** de bu maksada uygun olarak yapılmıştır:

Vâhıdî, âyetin hikâyesine ve inişine vakıf olmadan tefsirini ve delalet cihetini bilmenin imkânsız olacağından dolayı nüzûl sebeplerinin açıklanmasının son derece önemli olduğunu

---

[189] Konuyla ilgili detay için bk. Temel, Nihat, *Kur'an Kırâatında Vakf ve İbtidâ*, İstanbul 2001.

[190] nşr. Ahmed Hattâb el-Umerî, Bağdat-1398/1978.

[191] nşr. Muhyiddin Abdurrahman Ramadân, Dımeşk-1390/1971 ("*Îdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ*" adıyla).

[192] nşr. Câyid Zeydân Muhlif, *Irak*(Bağdat)-1403/1983.

[193] nşr. Mısır-1353/1934.

belitmektedir.[194]

Kâfiyeci; "Tefsir yapabilmek için bilinmesi gerekenlerden birisi de âyetlerin kendisine bağlı olarak indiği şeyler, hadiselerdir. Bunlarla ilgili bilgiler de nüzûl sebepleri konusunda tedvîn edilmiş kitapları mütâlaa ile kazanılır." demiştir. İlgili bilgilerin de gören ve duyanlardan gelen rivâyetlere dayandığını belirtmiş[195]; böylece bu fennin konusuna ve kaynaklarına işaret etmiştir.

İbn Dakîk el-'Îd, "Nüzûl sebebinin açıklanması/bilinmesi Kur'ân'ın manalarının anlaşılmasında çok güçlü bir yöntemdir."[196] der.

Süyûtî de tefsirci için nüzûl sebeplerini ve kıssalarını bilmenin gerekli olduğuna işaret etmekte; bir sebebe bağlı olarak indirilen âyetin manasının, indirildiği sebebin bilinmesiyle anlaşılacağını söylemektedir.[197]

İbn Teymiyye (ö. 728/1328); "Nüzûl sebebinin bilinmesi âyeti anlamaya yardımcıdır. Zira sebebi bilme müsebbeb(sebebe bağlı olarak meydana gelen şey)i bilmeyi de sağlar."[198] diyerek bu bilgilerin yararını belirtmiştir.

Sebeb-i nüzûlün bilinmesi, sadece sahîh nakle dayanmaktadır. Vâhıdî, Kur'ân'ın inişi zamanında yaşayan, sebeplerini bilen ve bilmeye gayret sarfeden Sahâbe'den duymak ve rivâyet etmek dışında nüzûl sebepleri konusunda konuşmanın helal

---

194 Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhıdî, *Esbâbu'n-Nuzûl* (nşr. Mustafa Diyb el-Buğâ), Beyrut 1408/1988, s. 7. Ayrıca bk. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 29; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 130; Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, İstanbul 1994, s. 64.

195 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 146, 206.

196 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 29.

197 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.

198 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 29; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 109; el-Kâsımî, *Tefsirü'l-Kâsımî*, I, 22 vd.

olmadığını söylemiştir.[199] Bu itibarla ancak Sahâbe'den gelen sebeb-i nüzûl rivâyetleri makbuldür. Zira rey ve ictihâda imkân olmayan böylesi hususlarda onlardan yapılan nakiller Hz. Peygamber'den gelen merfû' rivâyet hükmündedir.[200]

Senedinde sahâbî zikredilmeden doğrudan Tâbiî'den gelen sebeb-i nüzûl rivâyetleri ise ancak sahâbîden gelen bir başka mürsel rivâyetle desteklenmesi ve Mücâhid, İkrime, Saîd b. Cübeyr gibi, Sahâbe'den öğrenen tefsir imamlarından nakledilmesi şartıyla makbuldür.[201]

**Sebeb-i nüzûlü ifade** için değişik üsluplar kullanılmıştır:

a) Sarih bir biçimde "Bu âyetin sebeb-i nüzûlü şöyle şöyledir." şeklindeki ifade sebebi belirtmede nasstır, delildir; başka bir ihtimal taşımaz.

b) Bazen de sebep açıkça zikrolunmaz; olay anlatıldıktan sonra "fâ-i ta'kîbiyye" kullanılarak "Şöyle şöyle oldu... Bunun üzerine... âyet indi." şeklinde belirtilir. Bu tarz da sebebi belirtmede nass kabul edilmiştir.

c) Resûlullah'a (s.a.s.) sorulan bir soruya cevaben gelen vahyin sebebini belirtmede yukarıdaki ifadeler kullanılmaz; ancak nüzûl sebebi durumdan anlaşılır. Haliyle bu keyfiyet de sebebi belirtmede bizatihi nasstır.

d) Yukarıda geçen üslupların dışında "Bu âyet şu... hakkında nazil oldu." ifadesi nüzûl sebebini belirtmede -ekseriyet indinde- nass kabul edilmemiştir. Bu ifade sebebiyete delaletten çok âyetin içerdiği hükmün beyanı olarak kabul edilmiş-

---

199 bk. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 32; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 114; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 135; Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl*, s. 91.

200 bk. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 32; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 114; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 134; Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl*, s. 91; Demirci, Muhsin, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, XI, 360.

201 bk. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 32; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 114; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 134; Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl*, s. 92. Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, XI, 360.

tir.[202]

**Sebeb-i nüzûl** olarak **birden fazla rivâyet** gösterilirse rivâyetlerin sıhhat durumu irdelenir; sahîh olanı âyetin nüzûl sebebi olarak tercih edilir. Şâyet rivâyetlerin ikisi de sahîh ise, bu takdirde râvînin olaya bizzat şahit olması; birisinin diğerine göre daha sıhhatli olması vb. tercih sebeplerine bakılarak tercihte bulunulur. Eğer rivâyetlerin sıhhat dereceleri eşit ve aralarında tercih imkânı da yoksa, sebebin birden fazla olmasına bir mani bulunmaması ilkesinden hareketle, sebep olan olaylar arasında da zaman farkı yoksa cem' ve te'life gidilir; âyetin her iki olay için indiğine hükmolunur. Rivâyetlerin sahîh olması, aralarında başka türlü tercih imkanı veren bir durum olmaması, zaman itibariyle te'lif imkanı da bulunmaması durumunda âyetin olaylara bağlı olarak mükerreren nazil olduğuna hükmedilir.[203]

**Sebeb-i nüzûlün bağlayıcı** olması, bir başka ifadeyle lafzı umumi olan âyetin hükmünün sebebe hâs, özgü mü olduğu; yoksa özel olan sebebe rağmen hükmün genel mi olacağı hususu tartışma konusudur. Ancak, cumhûrun, âlimlerinin büyük çoğunluğunun görüşü, hükmün sebebe özgü olduğunu gösteren kati bir delil olmadığı sürece, lafzın umumiliğinin sebebin hususiliğine tercihi yönündedir. Bu itibarla, her ne kadar nüzûl sebebi hâs da olsa onun hakkında âyetten çıkan hüküm genellenir ve başkaları için de geçerli olur.[204]

**Sebeb-i nüzûlün tefsire katkısı**na gelince; tariflerinden de

---

202 Ayrıntı için bk. 31; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 32; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 114 vd; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 142; Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl*, s. 109; Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, XI, 361.

203 Ayrıntı için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 32 vd.; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 116 vd.; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 142 vd.; Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl*, s. 119, 133 vd.; Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, XI, 361.

204 Tartışma ve ayrıntı için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 27; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 30 vd; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 123 vd.; Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl*, s. 147 vd; Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", DİA, XI, 361.

anlaşılacağı üzere sebeb-i nüzûlü bilmek âyetin manasının daha isabetli bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır. Hükmün konulmasına sebep olan illeti, hikmeti bilmeyi temin etmek; müşkilliği, çetrefilliği izale ederek âyetin anlaşılmasına destek ve yardımcı olmak; zâhiriyle hasr ve tahsis ifade eden âyetten bu vehmi kaldırmak; -gerektiğinde- hükmü sebebe tahsis etmek; âyetin kim(ler) hakkında indiğini tesbit ederek yanlış tevcihleri engellemek; âyetlerdeki mübhemlerin medlûlünü tesbit ederek anlaşılmasını sağlamak vb. katkılarla mana ve maksadın anlaşılmasını temin etmektedir.[205]

Mesela; "Nesî' (ilave etme veya yerlerini değiştirme suretiyle Haram Ayları geciktirme) ancak küfürde bir artıştır ki, onunla kafirler şaşırtılır; onu bir yıl helal, bir yıl da haram sayarlar ki, Allah'ın haram kıldığının sayısına uydursunlar da (varsın böylece) Allah'ın haram kıldığını helal kılmış olsunlar! Bu suretle kötü amelleri kendilerine süslenip güzel gösterildi. Allah, kafirler güruhunu hidâyete erdirmez."[206] buyurulmaktadır. Bu âyeti anlamada sadece (nesî') kelimesinin mücerret sözlük manasına takılır kalırsak –ki, iştikakında farklı bakışlar olmakla birlikte akla ilk gelen manası "geciktirmek, tehir etmek"tir.- maksat hâsıl olmaz. İlle de bunu kuşatan altyapıyı bilmemiz gerekir: Haram aylar Zilkade, Zilhicce, Muharrem –peş peşe- ve bir de Recep olmak üzere dört aydır. Araplar, ta İbrahim ve İsmail (a.s.)'dan beri veraseten bu aylara riâyet etmişler; Câhiliye döneminde dahi bu ayların hurmetine/haramlığına tazim göstermişlerdir. Bu aylarda, huzursuzluga sebep olacak hiç bir şey yapmamışlardır. –Konu ile ilgili farklı rivâyetlerden birine göre- Câhiliye'de Benî Kinâne'den Kalammes isminde birisi, ilk olarak haram ayların sıralaması veya sıfatı üzerinde oynayarak haram ayı helal kılma, helal ayı da haram kılma bid'atını/adetini ortaya çıkarmış; böylece işlerine geldiği, keyiflerinin istediği gibi "Allah'ın semâvât ve arzı yarattığı gündeki"

---

205 Ayrıntı için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 22 vd.; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 29 vd; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 109 vd.; Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, XI, 361.

206 et-Tevbe 9/37.

koyduğu ay tertibini bozmuşlardır. İşte, bu ve bundan önceki âyet, onların bu çirkinliklerini ortaya çıkarmak için nazil olmuştur.[207]

Tefsirde önemli bir yeri olan bu disiplinin bilgi kaynağı hadis mecmualarının tefsirle ilgili bölümleridir. Bunların yanında konuyla ilgili olarak yapılan çalışmalardan bilinen matbu eserler İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 123/740) *Tenzîlâtu'l-Kur'ân*'ı[208]; Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî'nin (ö. 468/1075) *Esbâbu'n-nüzûl*ü[209]; İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *et-Tibyân fî-nuzûli'lKur'ân*'ı[210]; Süyûtî'nin *Lübâbu'n-nukûl fî-esbâbi'n-nüzûl*ü[211] ve Abdulfettâh el-Kâdî'nin (ö. 1195/1780) *Esbâb-ı Nüzûl*üdür.[212]

### 3- Mekkî ve Medenî İlmi

Nüzûl sebepleri bilgisinin yanında aynı önemi haiz bir konu da âyet ve surelerin mekkî mi medenî mi olduğunun bilinmesidir. Genel anlamda İslâmî davetin merhalelerini; teşrî' tarihini ve tedrîcî olarak oluşumunu; aynı mevzûya dair âyetler arasındaki nesh vb. hususunu bilmeyi sağlayan, Müslümanların Kur'ân'ı muhafazaya ne denli özen gösterdiklerini[213] gözler önüne seren delillerden birisi olan "Mekkî ve Medenî İlmi" ile ilgili olarak Resûlullah'tan bir bilgi gelmemiştir. -Gerçi

---

207 el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed es-Sâdık el-Kamhâvî), Beyrut 1405/1985, IV, 309; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XVI, 49 vd.; Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII, 132 vd.; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, IV, 86; Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 2522 vd.

208 nşr. Salâheddîn el-Muneccid, Beyrut 1963.

209 Eser Mısır'da 1315/1897'de hamişine Hibetullah b. Selâme'nin (ö. 410/1019) *en-Nâsih ve'l-mensûh*'u eklenerek ayrıca 1408/1988'de Dımaşk ve Beyrut'ta Mustafa Diyb el-Buğâ tarafından müstakil olarak neşredilmiştir.

210 Kahire 1323.

211 Bulak 1280/1863 (Celâleyn Tefsiri'nin hamişinde).

212 Trc. Salih Akdemir, Ankara 1986.

213 bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 195; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 167.

dirâyeten, kıyas yoluyla bilinebilmesi için bazı ölçüler önerilmişse de- tek bilgi kaynağı vahyin yerlerini bilen ve o zamanı yaşayan Sahâbe ve onları dinleyen Tâbiîn'den gelen rivâyetler, nakillerdir.[214] Konunun Kur'ân ilimlerinin en şereflilerinden olduğunu belirten Ebû'l-Kâsım el-Hasen b. Muhammed b. Habîb en-Nîsâbûrî (ö. 406/1105) konuyla ilgili incelikleri bilmeyen, mekkî olanla medenî olanı birbirinden ayıramayan kimsenin Kitâbullah hususunda konuşmasının helal olmayacağını belirtmiştir.[215]

Mesela, Mekkî veMedenî İlmi muvacehesinde "Kâfirûn" suresine bakalım: İbn İshâk ve bazılarının İbn Abbâs'tan rivâyet ettiklerine göre Velîd b. Muğîra, Âs b. Vâil, Esved b. Abdilmuttalib ve Ümeyye b. Halef, Resûlullah'a (s.a.s.) gelerek dediler ki: Muhammed! Haydi gel, biz senin tapındığına tapınalım; sen de bizim tapındığımıza tapın. Biz ve sen işlerimizin tümünde beraber olalım: eğer senin getirdiğin bizim elimizdekinden daha hayırlı ise onda sana iştirak etmiş ve nasibimizi almış oluruz. Şâyet bizim elimizdeki senin sahip olduğundan daha hayırlı ise sen bizim işimize ortak olmuş ve ondan nasibini almış olursun. Bunun üzerine Allah Teâlâ "قل يا أيها الكافرون"u inzal buyurdu.[216]

Surenin meali: "De ki: Ey kafirler! Ben sizin taptıklarınıza tapmayacağım. Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz. Hem ben sizin taptıklarınıza tapmış değilim. Siz de benim taptığıma tapıyor değilsiniz. Sizin dininiz size; benim dinim bana!"[217]

Surenin son âyetinin, "...Bizim amellerimiz bize, sizin işleriniz de size aittir..." (Kasas, 28/55) âyetinde olduğu gibi, tehdit ifade ettiği belirtilmiştir. Yani, siz kendi dininizden memnunsanız biz de kendi dinimize razıyız, demektir. Ancak, bu duru-

---

214 bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 191; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 9; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 196; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 178.

215 bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 192; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 8; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 169.

216 bk. Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, s. 378; Kurtubî, *el-Câmi'*, XX, 225.

217 el-Kâfirûn 109/1-6.

mun kıtâl/savaşmak emrolunmazdan önce olduğu; bilahare "seyf/kılıç" âyetiyle nesh edildiği, hatta tüm surenin mensûh olduğu görüşü ileri sürülmüştür.[218] Ancak Beydâvî, bunda küfre izin ve cihattan men olmadığından dolayı "kıtâl" âyetiyle nesh edilmiş olmasının gerekmediğini belirtmekte; terk etmeksizin devam ettiğiniz dininiz size; üzerinde olduğum dinim de bana, onu bırakmam, anlamını vermektedir.[219]

"Sizin dininiz size; benim dinim bana." âyetinin bazılarınca mütareke, yani iki tarafın birbirinin dinine razı olması, kabullenmesi maksadına mebni olarak iktibas edilmesinin, temsil olarak, örnek ifade olarak kullanılmasının kesinlikle hata olduğu belirtilmiştir. Bu anlayış ve davranış genelde kabul görmemiş olmakla birlikte, şâyet âyet iki gruptan her birinin ötekinin dinine razı olması anlamında tefsir edilecek olursa o zaman "din" kelimesinin hesap, amellerin karşılığı, dua ve ibadet anlamlarıyla açıklanması yoluna gidilmiştir.[220]

Vakıa günümüzde dahi bu son âyet bazılarınca mütareke anlamında kullanılmaktadır. Bu anlayış da İslam'ı tebliğ etme ve gerektiğinde onun uğruna uygun yolla cihat etme emrine aykırı olmaktadır. Görülen o ki, bu tür anlayışa tepki olarak ya mensuh olması ya da "din" kelimesine "itikat ve ibadet bütünlüğünün oluşturduğu sistem" anlamından başka manalar yüklenmesi öngörülmektedir. Kanaatimizce öyle düşünmeye hiç gerek yok; çünkü sure mekkîdir, Mekke'de nazil olmuştur. O dönemde müslümanlar burada azınlıktılar ve zayıftılar. Cihat ve kıtâl ile emrolunmuş da değildiler. Keza sure de bir emir veya yasak maksadı taşımayıp mevcut durumun haber verilmesi,

---

218 Kurtubî, *el-Câmi'*, XX, 229. Ayrıca bk. Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *el-Musaffâ bi-ekuffi ehli'r-rusûh min-ilmi'n-nâsih ve'l-mensûh* (nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Beyrut 1409/1989, s. 55 (*Erba'a kutub fi'n-nâsih ve'l-mensûh*" içerisinde).

219 el-Kâdî el-Beydâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Omer, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, Beyrut, ts., V, 197; Kurtubî, *el-Câmi'*, XX, 229.

220 bk. Beydâvî, *Envârü't-tenzîl*, V, 197; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXXII, 148; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 6231.

bildirilmesidir. Bu durumda "din" kelimesine "itikat ve ibadet makulesinin oluşturduğu sistem" manası verilmesinde hiçbir sakınca yoktur. Nitekim Allah Teâlâ, Bedir Harbi'nde esir aldıklarından dolayı Hz. Peygamber'i (s.a.s.) uyarmış; bulunduğu topraklarda kendilerine karşı bir varlık ortaya koyamayacak derecede gücünü kırmak suretiyle düşmana tam bir üstünlük sağlayana[221] ve böylece yerleşip kendisini sağlama alacak derecede güçlenene dek[222] esir almalarının uygun olmayacağını bildirmiştir.[223] Çünkü o gün müslümanlar az idiler. Çoğalmalarını ve hâkimiyetlerinin güçlenmesini beklemeleri gerekiyordu.[224] Bu olay Medine dönemine rastlamasına rağmen az oldukları ve yeteri kadar güçlü olmadıkları gerçeği kendilerine ihtar edilmiştir. Aynı şekilde, söz konusu âyeti de bu çerçevede mütalaa edip "Sizin dininiz size; benim dinim bana!" şeklinde anlamak doğru bir anlayıştır.

Bu konudaki matbû telifler, ed-Dîrînî el-Mısrî adıyla meşhur Ebû Muhammed 'İzzuddîn Abdulazîz b. Ahmed b. Saîd b. Abdillah ed-Demîrî (ö. 694/1295)'nin "et-Teysîr"i ve Burhânuddîn İbrahim b. Omer el-Ca'berî (ö. 732/1391)'nin "Manzûme fî'l-Mekkî ve'l-Medenî"[225] adlı eserleridir.

### 4- Nesh (Nâsıh-Mensûh) İlmi

İmamlar, kimsenin nâsih ve mensûhu bilmeden Allah'ın Kitabı'nı tefsir etmesi caiz değildir, demişlerdir.[226] Bu itibarla Kur'ân tefsirinde bu konunun detayı ile ilgili bilgilerin çok önemli bir yeri vardır.

Nesh, -ıstılâh olarak- şer'î hükmün şer'î bir delil ile kaldırılmasıdır.[227] Tarifi açacak olursak; şer'î hüküm, mükelleflerin

---

221 Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 2432.
222 Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII, 48.
223 el-Enfâl, 8/67.
224 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIV, 59.
225 el-Ca'berî'nin "*Manzûme*"si ed-Dîrînî el-Mısrî'nin "*et-Teysîr*"inin hamişinde 1310/1983'te (Mısır'da) basılmıştır.
226 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 20.
227 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 176; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 261.

fiilleriyle ilgili olan ilâhî hitaptır. Şer'î delil de mutlak olarak ilâhî vahiydir. Neshin olabilmesi için şer'î delil zaman itibariyle hükümden sonra olmalı ve aralarında da birlikte meriyette olmalarına imkân vermeyen gerçek bir taaruz/çelişme bulunmalıdır.[228] Önceki hükmü kaldırana "nâsih", kaldırılan hükme de "mensûh" adı verilmektedir.

**Nesh'in objesine** gelince; âlimlerin ekseriyetine göre nesh emir ve nehiyde vaki olur; haberler için söz konusu değildir.[229] Bazıları mutlak olarak haberleri de dâhil etmişler ise de diğer bir kısmı da bu haberlerin maksadın emir veya nehiy olması şartını koymuşlardır.[230] Bu durumda neshin nesnesi emir ya da yasak ifade eden âyet ve hadistir. Mesela, "Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar (putlar) ve fal (şans) okları şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki, kurtuluşa eresiniz."[231] âyeti içki ile ilgili daha önceki âyetleri neshetmiş, hükmünü kaldırmıştır. Hz. Peygamber de "...Ben size kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım; artık onları ziyaret edin..."[232] buyurarak daha önce koyduğu bir hükmü kaldırmıştır.

**Neshedenin/nâshin çeşitleri**, neyin neyle nesh edileceği konusunda farklı yaklaşımlar mevcuttur: Kur'ân'ın Kur'ân'la, yani âyetin âyetle neshinin caiz olduğu konusunda hiçbir ihtilaf söz konusu değildir.[233] Kur'ân'ın/âyetin sünnetle neshi -onun da Allah katından olmasına ilkesine binaen- âlimlerin çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir. Sünnetin sünnet tarafından neshedilmesi de âlimlerin ekseriyetince kabul edilmiştir.[234] Sünnetin Kur'ân'la nesh edilmesinde de yine ulemanın çoğun-

---

228 Daha fazla bilgi için bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 176 vd.

229 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 33; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 21; Mennâ'u'l-Kattân, *Mebâhis fî-Ulûmi'l-Kur'an*, Kahire 1408/1988, s. 226; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 211.

230 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 33; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 21; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 212.

231 el-Mâide 5/90.

232 Müslim, "Cenâiz", 106.

233 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 32; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 21; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 236; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 261.

234 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 247; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 261.

luğu kabul etme tarafında yer almıştır.[235]

Neshin varlığını bilmenin yolu İbnu'l-Hısâr'ın tesbitine göre, Resûlullah'dan (s.a.s.) veya bir sahâbîden gelen "Şu âyet şu âyetle nesholunmuştur." şeklindeki açık bir nakildir. Ayrıca, nasslar arasında kesin taaruz/çelişme olması durumunda da, öncelik ve sonralığın bilinmesi açısından tarihin tesbitiyle, neshin mevcudiyetine hükmolunur. Sahîh nakil olmadan, açık bir taaruz bulunmadan, neshte ne müfessirlerin genelinin görüşlerine ne de müctehidlerin ictihâdına itibar olunur. Çünkü nesh, Resûlullah (a.s.) zamanındaki yerleşik bir hükmün kaldırılmasını ve bir hükmün konulmasını ifade etmektedir. Bunun dayanağı da nakil ve tarihtir; rey ve ictihâd değildir.[236] Bu vasıtalara bir de âlimlerin icmâ'ı, ittifakı eklenmiştir. Her hangi bir asırda İslâm âlimleri, aralarında taaruz bulunan iki nassın öncelik ve sonralığında icmâ' ve ittifak etmeleri de neshin mevcudiyetini göstermektedir.[237] Zerkânî ise, bir sahâbîden sahîh rivâyetle gelen öncelik-sonralık ve aralarındaki zaman boyutu ile ilgili bilgiyi kabul etmesine rağmen, şahsından çıkan isabetsiz bir ictihâd olabileceği ihtimeline binâen "Bu âyet şu âyetle neshedilmiştir." şeklindeki bir haberi kabul etmemektedir.[238]

Konu, teşrî', yani hüküm koyma açısından büyük bir önemi haizdir. İmamlar da nâsih ve mensûhu bilmeden Kitabullah'ı tefsir etmenin caiz olmayacağını söylemişlerdir.[239] Süyûtî de bunu, müfessir, hükmü sabit/yürürlükte olanı olmayandan ayırt edebilmek için nâsih ve mensûh âyetleri bilmek zorundadır, şeklinde tesbit etmiştir.[240]

İbn Selâme'den (ö. 892/1487) gelen bir nakle göre Hz. Ali bir gün Kûfe mescidine girdiğinde Ebû Musa el-Eş'arî'nin (ö. 42/662-63) arkadaşlarından olan Abdurrahman b. De'b'i gördü.

---

235 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 244.
236 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 24; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 272.
237 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 209.
238 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 210.
239 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 29; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 20.
240 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.

İnsanlar etrafına toplanmış, bir şeyler soruyorlar; o da emri nehye, mübah olanı olmayana... karıştırarak cevaplar veriyordu. Hz. Ali kendisine, "Nâsihi ve mensûhu biliyor musun?" diye sordu. "Hayır." deyince; "Helak oldun ve helak ettin!" karşılığını verdi.[241]

Netice olarak, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Ashâbı'nın nesh kelimesini mücmelin tafsîlinde, âmmın tahsîsinde, mutlakın takyîdinde, istisnâda vb. çok geniş bir anlam yelpazesiyle kullanmışlardır.[242] Bu günkü terim anlamını ise sonraki dönemde kazanmış olması sebebiyle, medlûlü nesh'e benzetilen/karıştırılan diğer terimlerin[243] onunla farklılıkları tesbit edilmeli; böylece nesh teriminin sınırları netleştirilerek terminolojiden doğan hataların giderilmesi gerekir. Nesh'in kabulü[244] ve reddi[245] vb. ile ilgili görüş ayrılıklarından doğan aşırılıklardan kurtularak orta yolun bulunması uygun olur. Kur'ân'da vaki neshin çeşitleri[246]; mensûhun miktarı vb. konuyla ilgili belli-başlı ihtilaflar çözüme muhtaçtır. Bunlar ve benzeri önemli hususlar ilgili kaynaklardan irdelenerek mevcut olgu üzerindeki aşırılıkların Şeriat'ın maksadına ve insanların maslahatlarına uygun makul ölçüler içinde halli sağlıklı bir tefsir için zaruridir.

Mevzûmuza dair yapılmış çalışmalardan tespit edebildiğimiz birkaç matbu eser olarak Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'ın

---

241 Hâtim Sâlih ed-Dâmin, *Erba'a Kütüb fi'n-Nâsıh ve'l-Mensûh*, Beyrut 1409/1989, s. 12 (Mukaddime); bk. el-*Kâsımî, Mehâsinü't-te'vîl*, I, 32.

242 bk. Koçyiğit, Talat, "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi", *AÜİFD*, Ankara 1963, XI, 108.

243 Bedâ ve tahsîs ile nesh arasındaki fark için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, II, 22; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 180, 184.

244 Neshi kabul edenler ve ilgili ayrıntı için bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 187 vd.. Neshin vukuunda aşırı davrananların tenkidi için bk. Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 265 vd.

245 Neshi reddedenler ve ilgili ayrıntı için bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 196 vd.

246 Ayrıntı için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 35 vd.; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 21 vd; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 214 vd.

(ö. ö. 224/839) *en-Nâsih ve'l-mensûh fî'l-Kur'ân*'ı[247], Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî'nin (ö. 437/1045) *el-Îzâh fî-nâsihi'l-Kur'ân ve mensûhih*'i[248], Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1200) *Ahbâru'r-rusûh bi-mikdâri'n-nâsih ve'l-mensûh*'u[249] ve *Nevâsihu'l-Kur'ân*'ı[250] ve *Erba'a kutub fî'n-nâsih ve'l-mensûh*'u[251] zikredebiliriz.

## C. DÎNÎ İLİMLER

Teorik veya pratik olarak, Kur'ân'ı anlamayı ve onu hayata yansıtmayı destekleyen birtakım dinî ilimleri de bu kategoriye almak uygun gözükmektedir:

### 1. Sünen (Hadîs) İlmi

Vahyin muhatabı ve teşrî'in ikinci kaynağı olan hadislerin sahibi olan Hz. Peygamber'in âyetleri en iyi anlayan ve anlatan kişi olması kadar tabiî bir şey olamaz. Bu manaya gelmek üzere Yahya b. Ebî Kesîr(ö. 129/746)'in "Sünnet Kitab'a kadıdır; Kitab ise Sünnet'e kadı değildir." sözü kendisine sorulduğunda Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), maksadı anlatmada bu ifadeyi ağır bulmuş olmalı ki; "Ben öyle demeye cesaret edemem. Ancak diyorum ki, Sünnet Kitab'ı tefsir eder, açıklar." der.[252]

---

247 Fuad Sezgin,Topkapı Sarayı III. Ahmed Kütüphanesi no. 143'teki nüshanın tıpkıbasımını yapmıştır.

248 nşr. Ahmed Hasan Ferhad, Riyad 1976.

249 nşr. Mısır-1322/1904, İbn Hâcer'in "Merâtibu'l-Müdellisîn"i ile birlikte.

250 nşr. Muhammed Eşref Ali el-Malabârî, Medine 1404/1989.

251 nşr. Hâtim Salih ed-Dâmin, Beyrut 1409/1989. Mecmûanın içerisinde Katâde b. Di'âme'nin (ö. 117/735) *en-Nâsih ve'l-mensûh*'u, İbn Şihâb ez-Zuhrî'nin (ö. 124/741) *en-Nâsih ve'l-mensûh*'u, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1200) *el-Musaffâ bi-ekuffi ehli'r-rusûh min-ilmi'n-nâsih ve'l-mensûh*'u, İbnü'l-Bârizî'nin (ö. 738/1337) *Nâsihu'l-Kur'âni'l-'azîz ve mensûhuh'u* yer almaktadır.

252 Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 39; Şâtıbi, *el-Muvâfakât*, IV, 26; el-*Kâsımî, Mehâsinü't-te'vîl*, I, 191. Sözün akışından da anlaşılacağı üzere burada Sünnet'in Kitab'a kâdî (hakim) olması, mutlak manada alınmamalı; açıklaması, anlaşılmasını sağlaması vb. noktalar yö-

'İmrân b. Husayn (ö. 52/672)'ın (r.a.) bulunduğu bir meclis-te birisi; "Kur'ân'da olandan başkasından bahsetmeyin!" deyince İmrân; "Sen ahmak bir adamsın. Öğle namazının dört rekat olduğunu; onda kırâatin/okumanın açıktan olmayacağını Kitabullah'ta gördün mü?" dedi ve sonra namazı, zekatı vb. hükümleri sıraladı ve devamla; "Kitabullah bunları müphem bırakmış, Sünnet de tefsir etmiştir." dedi.[253] Bu itibarla ondan gelen gerek söz gerek fiil ve gerekse takrirleri bilmek gereklidir.

Kâfiyeci, bu ilmi, "Tefsir yapabilmek için Nebi'den (s.a.s.) gelen sünnet ile birlikte vahyin gelmekte olduğu zamanı yaşayan Ashab'dan nakledilen ve onların kendilerine ait olan davranış ve tutumları, onların ittifak ve ihtilaf ettikleri şeyleri; sünnetin bir mücmelin beyânı veya bir müphemin tefsiri olanını bilmek şarttır ki, bu da Sünen (sünnetler) ilmidir."[254] ifadeleriyle tanıtmıştır.

Süyûtî de bu ilme; "Mücmel ve müphemin tefsîrini yapan, açıklayan hadisleri bilmektir."[255] ifadesiyle yer vermektedir.

Zerkânî bunu, Nebi (s.a.s.) ve Ashabı'nın gidişatını; dünyevî ve uhrevî meselelerdeki bilgi, amel ve tasarruflarını bilmek, şeklinde değerlendirmiştir.[256]

Kur'ân'ın hükümlerinin ekserisinin küllî, genel olması hasebiyle bunlardan hüküm istinbatında Sünnet'e ihtiyaç duyulacağı bahsi, önemine binaen Kâsımi Tefsiri'nde müstakil bir fasıl olarak incelenmiştir.[257]

Kur'ân'ın anlaşılmasında Peygamber'den (s.a.s.) sonra en

---

nüyle anlaşılmalıdır. Yoksa, Sünnetin Kur'an'ın önünde ve onun üstünde olamayacağını her müslüman kesin olarak kabul etmek durumundadır.

253 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 26; Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, s. 35. Hz. Peygamber'in Tefsirinin belli-başlı kısımlarına dair misaller için bk. Yıldırım, *a.g.e.*, s. 200 vd.

254 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 146.

255 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.

256 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 54; Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Menar*, I, 7, 24; el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, I, 327.

257 bk. el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, I, 131 vd.

önemli kaynak Sahâbe'dir. Onlar vahye mazhar olan Resûlullah'a arkadaş olma ve ondan öğrenme gibi avantajlar sayesinde kendilerinden sonrakilerin görme şansı olmayan delilleri ve halleri görmüşlerdir. Doğru bilgi, sahih iman, salih amel ve mükemmel anlayış vb. üstün özelliklere sahip olan Sahabe, dini emirler ve nehiyler açısından Kur'ân'ı en iyi anlayan kimseler kabul edilmişlerdir.[258]

Müslüman kültürü, hayat tarzı ve davranış biçiminin genel çizgilerde bütünlük göstermesi büyük ölçüde Sünnet'e bağlı olan, onun sayesinde oluşan bir keyfiyettir. Sünnet, müslümanların hissî ve fikrî birliğini sağlamada çok etkili bir buluşma noktasıdır. Bu itibarla da Sünnet bilgisi büyük önem arzetmektedir.

Resûlullah'ın (s.a.s.) sünnetini ve ashâbının (r.a.) Kur'ân tefsiri ile ilgili görüşlerini bilmek yapılacak tefsir çalışmaları için de çok önemlidir. Bu bilgilerin kaynağı ise hâliyle hadis mecmuaları olacaktır. Bunların ilgili bölümlerinde, tefsiri yapılmak istenen âyetle ilgili bir bilgi olup olmadığı müfessir tarafından araştırılmalı ve mevcut bilgi değerlendirilmelidir.

## 2. Fıkh Usûlü İlmi

Fıkıh usûlü ilmi, müctehidin şer'î-amelî hükümleri tafsîlî delillerden çıkarabilmesini sağlayan kuralları bilmek, olarak tarif edilmiştir.[259]

Mesela, "ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل... Mallarınızı aranızda bâtıl yollarla yemeyin..."[260] âyeti bir şer'î delildir ve bir nehiy içermektedir. İşte, bu nehyin haramlığa delalet ettiğini bilmeyi fıkıh usûlü sağlamaktadır. Ayrıca, hanımlarına "zıhâr" yapıp

---

258 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 13; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 176; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 72; bk. el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, I, 7; 20 vd, 75, 151.

259 bk. Zeydân, *el-Vecîz*, s. 9; Bilmen, Ömer Nasuhî, *Hukûkı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1955, I, 47; Zekiyyuddîn Şa'ban, *Usûlü'l-fıkh*, s. 24.

260 el-Bakara 2/188.

sonra da geri onlara dönmek isteyen kocaların[261] veya yemin edip de bu yeminini bozan kimselerin[262] keffaret/ceza sadedinde, tercih sırasıyla yapması gerekenler arasında yer alan "köle azadetmek" (hürriyetini vermek) ilkesi zıhâr'da birinci; yemin bozma'da üçüncü maddedir. Bu âyetlerde "köle" mutlak olarak zikredilmiş; mümin olup olmaması arasında bir ayırım yapılmamıştır. Ama yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin keffaret olarak yapacağı ilk tercih "mümin bir köle azadetmek"tir.[263] Görüleceği üzere burada "köle" "mümin" olmakla kayıtlanmıştır; "mümin"den başkasını hürriyetine kavuşturmak keffaretin edası olamaz. İşte, buradaki mutlak-mukayyed yöntemini de Fıkıh Usûlü İlmi vermektedir.

Tarifinden de anlaşılacağı üzere Fıkıh Usûlü İlmi, işin nazarî/teorik boyutudur. Şer'î delillerin başında Kur'ân gelince, onunla ilgilenen müfessirin haliyle işin bu boyutunu da bilmesi gerekecektir. Tefsir usûlü müellifleri de bu hususa şöylece işaret etmişlerdir:

Zerkeşî, "Müfessirin Fıkıh Usûlü Kaidelerini Bilmesinin Gerekliliği" adıyla bir başlık açarak bunların âyetlerden hüküm elde etmenin en mükemmel yolları olduğunu belirtmiştir.[264]

Kâfiyeci'nin tanımıyla "Nâsih-mensûh, umûm-husus, mücmel-mübeyyen, muhkem-müteşâbih, zâhir ve müevvel, mantûk ve mefhum, iktizâ, işaret, delâlet, icmâ', şer'î kıyaslar ile kıyasın sahih olduğu ve olmadığı yerleri bilmek demek olan Fıkıh Usulü İlmi"[265] de tefsir yapana gerekli bilgiler arasında yer almaktadır.

Süyûtî de tefsir için gerekli gördüğü Fıkıh Usûlü İlmi'ni gayesi ile izah ederek; "Çünkü hükümleri delillendirme ve onlardan istinbât (hüküm çıkarma) yolu Fıkıh Usûlü vasıtası ile bi-

261 bk. el-Mücâdile 58/9; Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, V, 302 vd.
262 bk. el-Mâide 5/89; Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV, 121 vd.
263 bk. en-Nisâ 4/92; Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 197 vd.
264 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 6.
265 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 146.

linmektedir."[266] der.

İbn Âşûr, "Bazıları, Fıkıh Usûlü'nü tefsirin unsurlarından saymazlar. Ne var ki, kendileri emirlerden, nehiylerden, umûmdan vb. söz ederler ki, bunlar Fıkıh Usûlü'nün konularındandır. Bundan da en azından Fıkıh Usûlü'nün bazı konularının tefsirin unsurlarından olduğu iki açıdan ortaya çıkmaktadır:

"Birincisi; Fıkıh Usûlü mefhum, mefhûm-i muhalif vb. bir çok meseleler ortaya koymuştur ki, bunlar Arap kelâmının kullanılışının metotları ve dilin kaynaklarının anlaşılmasının yollarıdır. Ancak Arap dili bilginleri her nasılsa bunlara dikkat çekmeyi gözden kaçırmışlardır. Bundan dolayı Gazzâlî, Usûl ilmini Kur'ân ve Kur'ân ahkamıyla ilgili ilimlerden saymıştır ki, bunun tefsirin bir unsuru olduğunda şüphe yoktur.

"İkincisi de; Usûl ilmi istinbât hükümlerini tespit edip bunları açıklar. İşte bunlar âyetlerden şer'î manaları istinbâtta tefsircinin kullandığı aletler olmaktadır."[267] ifadeleriyle Fıkıh Usûlü'nün tefsirle ilişkisini açıklamıştır.

Benzetme yerinde ise; modern hukukta çeşitli kanunlar vardır. Bir de bunların, çeşidine göre ehli tarafından yapılmış ciltler dolusu içtihatları vardır. Bunlar hukuk misyonu kazanmış ve o branşta ihtisas yapmış kişiler tarafından yapılmıştır ki, avam ve o meslekten olmayanlar bunları -en azından o ölçülerde- yapamaz. Kur'ân-ı Kerim mevzubahis olunca bu boyutu daha bir hassasiyetle ele almak gerekir. Onda ahkâm/hükümler varsa -ki, vardır.- bu yöntembilime de ihtiyaç vardır.

Fıkıh Usûlü İlmi'nin ahkam içeren âyetlerden hüküm istinbatının yollarını vermesi açısından önemi aşikardır. Müfessir, ahkâm âyetine geldiğinde bu yöntem bilgisine ihtiyaç duyacaktır. Bu sebeple gerekli bilgileri de ilgili kaynaklardan elde etmek zorundadır. İslâm Hukuku literatürünün zenginliği bilinen bir husustur. Yine de "Hanefiyye" metoduna göre telif edilmiş birkaç eseri şöylece sıralayalım: Ebû Bekir el-Cessâs'ın

---

266 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.
267 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 25 vd.

(ö. 370/981) konusunda en eskilerden olan *Usûlü'l-fıkh*'ı, Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (ö. 430/1039) kaynak eseri *Takvîmu'l-edille*si; Şemsü'l-Eimme es-Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Usûl*ü; Fahru'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *el-Usûl*ü.

### 3. Fıkıh ve Ahlâk İlmi

Her ilime ait usûl/metodoloji/yöntembilim, o ilmin konularını elde etme yolunu göstermesi itibariyle işin nazarî/teorik boyutunu ifade eder. Yukarıda zikri geçen Fıkıh Usûlü İlmi de kurallardan bahsederken fıkıh ve ahlâk ilmi hayatın tatbîkî/pratik tarafını ilgilendirmekte; müslümanın hayat tarzını ifade etmektedir. Bunların tahsiline de bu nazarla bakılmalıdır.

**Fıkıh**, "Kişinin, lehine olan (yapması gereken) ve aleyhine olan (yapmaması gereken) şeyleri bilmesidir." diye tarif edilmiştir. Bu şekliyle bu tarif itikâdî, amelî ve ahlâkî tüm hükümleri içermekteyken zamanla daraltılmış ve bazı âlimlerce fıkıh, "Şer'î amelî hükümleri tafsîlî delillerinden istidlâl yoluyla bilmektir." diye tarif edilmiştir ki, tercih edilen tarif bu olmuştur. Keza, bu hükümlerin kendisine de "fıkıh" ismi verilmektedir..[268] Mesela;

"Zinaya yaklaşmayınız; çünkü o gerçekten hayâsızlıktır ve çok kötü bir yoldur.""[269] Bu, belirlenmiş bir mesele ile "zina" ile ilgili olan ve ona ait hükmü de gösteren tafsili, cüz'î bir delildir. Gösterdiği hüküm de "zinanın haram oluşu"dur.[270]

**Ahlâk**'a gelince; ıstılah olarak, insan nefsinde yerleşik, kalıcı olarak var olan, bir an için var olup hemencecik kaybolup gitmeyen bir melekedir ki, insan fiilleri onun sayesinde düşünmeye, kafa yormaya gerek duymaksızın, kolayca ve çabucak meydana gelir. Buna huy da denilir. Cömertlik, cesurluk, iffet,

---

268 Abdulkerîm Zeydân, *el-Medhal li-dirâseti'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, Bağdat 1389/1969, s.62 vd.
269 el-İsrâ 17/32.
270 Zeydân, *el-Medhal*, s. 63.

hayâ... gibi özellikler bu sınıfa dahil huylardır.[271]

İnsanda doğuştan potansiyel olarak var olan olumlu-olumsuz huylara **fıtrî, tabiî ahlâk** denilir ki, kişi bunların mevcudiyetinden dolayı bir sorumluluk taşımaz; ancak bunların saikiyle yaptığı işlerden sorumludur. Bunlar eğitimle, haricî etkilerle değişmeyen sabit güçlerdir. Buna mukabil bir de **ahlâk-ı müktesebe** vardır ki, insanın doğuştan itibaren olumlu-olumsuz dış etkilerin tesirinde olması sonucu oluşan davranış biçimleridir. İsteyerek, irâdî olarak yapılan fiiller olması hasebiyle bu adı almıştır. Bir anlamda tabiî ahlâkı oluşturan melekelerin, huyların dış etkilerle şekillenmiş bir biçimde fiillere yansımasıdır. İyi ya da kötü, iradeli olarak yapılan şeyler olduğundan sorumluluğu; karşılığında da sevap veya cezayı gerektirir.

Ahlâk, bir başka ayırıma göre de ikiye ayrılmıştır: **Ahlâk-ı hasene**, İslâm dininin güzel bulup emrettiği huylardır ki, ahlâk-ı hamîde, ahlâk-ı fâzıla, ahlâk-ı memdûha ve mehâsin-i ahlâk olarak da isimlendirilmiştir. **Ahlâk-ı seyyie** de din tarafından kötü ve çirkin bulunduğundan yasaklanan her türlü huylardır ki, ahlâk-ı redîe, ahlâk-ı makdûha ve mesâvi-i ahlâk da denilir.[272]

Nefiste yerleşik, sabit melekeler olması hasebiyle yok edilemez olan ahlâk, fıtrî/doğuştan olan huylardır; ahlâkın değiştirilemeyeceğini söyleyenler bu itibarla haklıdırlar. Ancak, bu huyların fiiliyata yansıması olan ahlâk-ı müktesebe, iyi ve kötü etkenlerin etkisine göre şekilleneceğinden dolayı ahlâkın değiştirilebileceği görüşünde olanlar da haklıdır. Sonuç olarak, huyları yok etmek mümkün değil ama değiştirmek mümkündür.[273]

**Ahlâk ilmi**, insanın seciye ve huylarından bahseden bir

---

271 bk. Akseki, Ahmed Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, İstanbul 1968, s. 15 vd; Ahmet Rıfat, *Tasvîr-i Ahlâk/Ahlâk Sözlüğü* (nşr. Hüseyin Algül), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, ts., s. 129.

272 bk. Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 17 vd.

273 bk. Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 18 vd; Ahmet Rıfat, *Tasvîr-i Ahlâk*, 130 vd.

ilimdir. Çeşitli tarifleri arasından tercih edileni, "İnsanı mükemmelliğe götüren ilkeleri ve esasları araştıran, inceleyen bir ilimdir." Bu tarife göre ahlâk ilmi kötü ve iyi huyları tesbit edip iyi huylarla insanı faziletlere sahip kılarak kalıcı mutluluğa ermesini sağlamayı gaye edinir.[274]

Lokman (a.s.)'ın dilinden oğluna hitaben ifade buyurulan "ولاتصعّر خدّك للناس ولاتمش في الأرض مرحاً..."/"İnsanlara kibirlenerek yüzünü çevirme ve yeryüzünde çalım satarak yürüme..."[275] âyet-i kerîmesi iki kötü huyu yermek suretiyle mukabilinde tevazuun, alçak gönüllüğün güzelliği öğretilmiştir.

Ahlâkî güzellikler vasıtasıyla seciyesi, karekteri ve rûhî melekeleri yükseltilen insanlar; sosyal yapısı hukukla şekillendirilmiş huzurlu toplum; dünyayı hoşça yaşayacaklar, ahireti hoşça karşılayacaklardır. Tefsir yapana düşen görevlerden birisi de Allah'ın Kitabı'ndan bu konulardaki evrensel ve özel ilkeleri, kuralları elde edip insanların nazarlarına sunmak olacaktır.

Geleceği kurabilmek için geçmişi, öncekilerden gelen birikimi bilmek ve değerlendirmek, her alanda gerekli ve faydalı olan, göz ardı edilmeyen bir husustur. Geçmiş, artısıyla-eksisiyle vazgeçilemez bir hazinedir. Onların yerli yerinde tetkik, tahlil ve tenkit edilebilmeleri, iyi bilinmelerini gerektirir. Böylece onlar, yeni yorum ve bilgilerle zenginleştirilerek bugüne kazandırılabilir. Günümüzde gelişen teknoloji, sosyal ve ekonomik hayat vs. birçok yeni problemler ortaya çıkarmıştır. Bunların çözümü de yine hukuk ve ahlak müktesebatı istikametinde ve ışığında olacaktır. Mesela, menkul kıymetler borsası, tüp bebek, sun'î ilkah (yapay döllenme) vs. çözümlerinde bu hazır bilgilere, gerektiğinde müracaat ihtiyacı duyulacaktır.

Önemine binâen bu iki sınıf bilgiyi Kâfiyeci; "Dinin ahkâmını ve âdâbını; ferdi, akrabayı ve raiyyeyi (halkı) idare etmek olan üç yönetim âdâbını bilmektir. Bu da Fıkıh ve Ahlâk İl-

---

274 bk. Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 22. Diğer tarif ve taksimler için bk. Aynı eser, s. 21 vd.

275 Lokman 31/18.

mi'dir."[276] şeklinde tarif ederek konunun teorik olduğu kadar pratik hayatı da ilgilendiren bir husus olduğunu belirtmiştir.

Süyûtî ise Kur'ân tefsiri ile meşgul olacaklara gerekli olan ilimleri sayarken "Fıkıh İlmi"nin sadece ismini zikretmekle yetinmiş, ayrıntıya girmemiştir.[277]

Tâhir b. Âşûr, fıkıh ilmini tefsircinin, tefsirinde genişlik ve teferruat istediğinde meselelerine ihtiyaç duyacağı bir ilim olarak telâkkî etmektedir.[278]

Bütün bu tarif ve açıklamalarda âlimlerimiz de müfessirin daha önce bu sahada yapılmış, elde mevcut çalışmalardan haberdar olup gerektiğinde bunlardan istifade etmesinin lüzumuna ve yararlı olacağına işaret etmektedirler.

Mahiyeti itibariyle bu iki ilimden fıkhın kaynağı özel olarak telif edilmiş "furû'"a dair fıkıh kitapları ile mevcut tefsir külliyatı içerisinde yer alan, özellikle ahkâm âyetlerinin tefsiri konusunda "Ahkâmu'l-Kur'ân" adıyla telif edilmiş özel tefsirlerdir.[279] Ahlâk ilminin müracaat kaynakları da konuları arasında ahlâkî ilkelere, derslere çeşitli sebeplerle yer veren değişik türden eserlerin yanında özel olarak bu konuya dair telif edilmiş bulunan müstakil eserlerdir.[280]

---

276 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 147.

277 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.

278 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 26.

279 Değişik mezheplere göre yazılmış ahkâmü'l-Kur'ân kitapları vardır. Bazıları şunlardır: İmâm Şâfi'î'nin; Ebû'l-Hasen Ali b. Mûsâ el-Kummî'nin (305/917); Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (321/933); Ebûbekr el-Cessâs'ın (ö. 370/980); İlkiyâ el-Herrâsî diye meşhur Ebû'l-Hasen 'İmâduddîn Ali b. Muhammed Taberî'nin (ö. 504/1110); Ebû Bekir İbnu'l-'Arabî (ö. 543/1148)'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eserleriyle Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin daha çok ahkâma ağırlık verdiği genel tefsiri "*el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*"adlı eseri (Geniş bilgi için bk. Çetiner, Bedreddin, "Ahkâmu'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 1988, I, 551).

280 Hadis mecmualarının "Kitâbu'l-Edeb", "Kitâbu'l-Birr", "Kitâbu Husni'l-Hulk" vb. bölümleri ile İmam Buhârî'nin (256/870) *el-Edebu'l-Mufred*, Ebû Abdirrahman Abdullah b. Mubârek el-Mervezî'nin (181/797) *Kitâbu'z-Zuhd ve'r-rakâik* adıyla tedvin et-

### 4. Nazarî İlimler ve Kelâm İlmi

Tevhîd, usûlu'd-dîn, el-fıkhu'l-ekber, akâid, nazar ve istidlâl gibi adlarla da anılmış olup terim olarak "kelâm" adıyla meşhur olan bu ilim, "Allah'ın zâtından ve sıfatlarından, nübüvvet konularından, başlangıcı ve sonu itibariyle kâinâtın hallerinden, İslâm kanunu üzere bahseden bir ilim" olarak tarif edilmiştir. Kelâm, aynı zamanda "kesin deliller getirmek ve ileri sürülecek karşı fikirleri çürütmek suretiyle dinî inançları isbat etme gücü kazandıran bir ilimdir."[281]

Kelâm, dinî inançları dinî delillerle temellendirmek, inanç esaslarını aklî delillerle isbat etmek; bid'atçıları reddetmek haysiyetiyle hem kural koyucu hem de savunmacı bir ilimdir.[282]

Kâfiyeci'nin ifadesince "Nazarî İlimler ve Kelâm İlmi" de aklî delilleri, hakîkî burhanları, taksîm ve tahdîdi, ma'kul ve maznûn arasındaki farkı vs. bilmeyi sağlaması açısından Kur'ân tefsiriyle ilgilenecek olan kişilere gereklidir.[283]

Süyûtî, bu babı "Usûlü'd-Dîn İlmi" adıyla açmıştır. Onun ifadesiyle usûl/akâid âlimi Kur'ân'daki, zahiri ile Allah Teâlâ hakkında câiz olan şeyleri gösteren âyetleri, bilgisine dayanarak tefsir eder; Allah hakkında müstahil (imkansız) olan, vacip olan ve câiz olan şeyleri delilleriyle ortaya koyar.[284]

Tâhir b. Âşûr da bu konuda, Sekkâkî (ö. 626/1229), Teftâzânî (ö. 792/1390), Cürcânî (ö. 816/1413), Abdulhakîm (ö. 1067/1656) ve Mahmûd Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi kelâm ilmini de tefsir'in dayandığı ilimler arasında saymıştır. Abdulhakîm; "Tefsir ilmi, Allah'ın mütekellim olduğunun ispatına dayanır; bu da kelâm ilmine muhtaçtır" demektedir. Belki bu söz tartışma götürür. Ancak Allah hakkında câiz olan, müstahîl olan vb.

---

tiği özel hadis mecmuaları, Ebû'l-Hasen Ali el-Mâverdî'nin (450/1058) genel ahlâk kitabı *Edebu'd-dünyâ ve'd-dîn*'i. Geniş bilgi için bk. Çağırıcı, Mustafa, "Ahlak", *DİA*, II, 1 vd.

281 bk. Yavuz, Yusuf Şevki, "Kelâm", *DİA*, XXV, 196.

282 bk. Yavuz, "Kelâm", *DİA*, XXV, s. 197.

283 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 147.

284 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 181.

konuları delillendirme imkanı sağlaması itibariyle kelâm ilmine ihtiyaç vardır."[285] demektedir.

Tefsir usûlü âlimlerinin yukarıdaki tarifleri, kelâm ilminin tefsir ve dolayısıyla tefsirci açısından önemini ve gereğini ortaya çıkarmaktadır. Dinin temeli, Kur'ân mesajının özü Allah'a iman ve kulluktur. İmanla ilgili konuları ve amelî konuların inanç temelini bilgi olarak ortaya çıkarmak ve temellendirmek; gerektiğinde bunların naklî ve aklî delillerle müdafaasını yapmak bir tefsircinin en tabiî görevi olmaktadır.

Mesela, Fahreddîn er-Râzî, *Tefsir-i Kebîr*'inde Kasas sûresi âyet 68'in tefsirinde[286] Mu'tezilenin "adâlet" ve buna bağlı olarak ortaya koyduğu "Kul için en uygun ve elverişli olanı (aslah) yaratmak Allah'a vaciptir."anlayışını[287]; (Dehr 76/30) âyetinin tefsirinde[288] de "kulun irade ve kudretini reddedip onun fiillerinin mutlak surette Allah'ın dilemesine bağlı olarak meydana geldiğini; fiillerinin ona nisbetinin mecâzî olduğunu iddia eden cebr" anlayışını[289] reddederek Allah'ın kulun fiilini, ancak kulun dilemesinden sonra ve ona bağlı olarak yarattığını isbat ve istinbat etmiştir.

Gerek sağlıklı düşünebilmek gerek ulûhiyet, risalet vb. itikadî konularda sağlam bir zeminde yürüyebilmek için aklî ilimlerin, kelâm ve akâid bilgisinin bir tefsirci için lüzumu, doğrusu çok açıktır. Zaten, kim olursa olsun, bu konuda yeterli bilgi birikimine sahip değilse adımlarını sağlıklı atmasına imkân yoktur.

Müracaat kaynakları olarak telif edilmiş müstakil eserler başta gelir: İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'i,

---

285 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 26.

286 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXV, 9 vd.

287 Ayrıntı için bk. İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm* (nşr. Sabri Hizmetli), Ankara 1981, s. 85; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, İstanbul 1981, s. 175.

288 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXX, 262.

289 Ayrıntı için bk. İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 82; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 175; Yeprem, M. Saim, *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, İstanbul 1983, s. 283.

İmam Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin (ö. 333/944) *Kitâbu't-Tevhîd*i, Sadrulislâm Muhammed el-Pezdevî'nin (ö. 493/1100) *Usûlu'd-dîn*'i, Ebü'l-Mu'în en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) *Tabsıratu'l-edille*si, Necmeddin Ömer en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *el-Akâid*i, Ebû'l-Berekât Abdullah en-Nesefî'nin (ö. 701/1302) *el-'Umde*si, İmam Ğazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*ı bunlardandır.[290] Ancak bazı tefsirlerimiz de bu konulara ağırlık vermekle temayüz etmiştir. Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-gayb*'ı, Kadı Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*i, Ebû'l-Berekât Abdullah en-Nesefî'nin *Medâriku't-tenzîl ve mehâsinu't-te'vîli* vb. bunlara örnektir.

### 5. Vehbî İlim

İnsanın kendi kazanımıyla elde edemeyeceği; iyi niyet ve samimi davranışlarının neticesi olarak kalbinde bir inşirah, bir aydınlanma olarak hissedeceği bu boyutu, "Bu, ilmi ile âmil olana, bildiği ile amel edene, takva ve ihsan sahibi olana Allah'ın bağışladığı bir ilimdir." diye tarif eden Kâfiyeci şöyle devam etmektedir: "Nitekim Nebî (a.s.) demiştir ki, "Kim ilmi ile amel ederse Allah ona bilmediklerinin ilmini de verir."[291] Allah Teâlâ da; "Allah'tan ittikâ ediniz ki, Allah da size öğretsin"[292] buyurmuştur. Hz. Ali'nin şöyle dediği naklolunur: "Hikmet demiştir ki, kim beni dilerse bildiğinin en güzeliyle amel etsin", sonra da "Sözü işiten ve en güzeline tâbî olanlar..."[293] âyetini okumuştur."[294]

Süyûtî de bu hususu şöylece dile getirmiştir:

"Bu (vehbî ilim/ledünnî ilim), Allah'ın, bildiği ile amel edenlere verdiği bir ilimdir. "Kim ilmi ile amel ederse Allah ona

---

290 Daha fazla bilgi için bk. Yavuz, "Kelâm", *DİA*, XXV, 202.
291 Hadis olarak kaynaklarda bulunamadı.
292 el-Bakara 2/282.
293 ez-Zumer 39/18.
294 Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 147 vd.

bilmediklerinin ilmini de verir"[295] hadisinde işte buna işaret olunmuştur. (...) Bence, belki sen de vehbî ilmin sana bir rızık olarak verilmesini istiyorsun. Fakat bunun insanın kendi gücüyle olmadığını da düşünüyorsun. Hâlbuki durum senin sandığın gibi değildir. Bunu elde etmenin yolu, ona ulaştıracak vasıtalar olan amel ve zühdü kazanmaktır. Zerkeşî, Burhân'da der ki: "Kalbinde bid'at veya kibir yahut hevâ-yi nefs ya da dünya sevgisi olan veya günahta ısrar eden yahut imânı tahkik derecesinde olmayan, ya da tahkîki zayıf olan veya bilgisi olmayan ya da kendi görüşünü tercih eden, kendi reyiyle Kur'ân'ı tefsir eden müfessirin görüşüne itimat etmekte olan hiçbir akıl sahibinin vahyin manalarını anlaması asla mümkün olamaz ve sırları ona açılmaz. Zira bunlardan her biri, birbirinden güçlü engellerdir. " Bana göre "Haksız yere, hakları olmadığı halde yeryüzünde büyüklük taslayan o kimseleri âyetlerimden uzaklaştıracağım."[296] âyeti de bunu ifade etmektedir. Sufyan b. Uyeyne (ö. 198/814), Allah Teâlâ bu âyette, "Kur'ân'ı anlama kabiliyetini onlardan soyup alırım." buyurmaktadır, diyor. Bu yorumu kendisinden İbn Ebî Hâtim (ö. 328/938) aktarmıştır ki, İbn Cerîr et-Taberî ve bazıları da aynı tarzdaki bir açıklamayı, değişik yollarla İbn Abbas'tan tahrîç etmişlerdir."[297]

Bütün bunlar demek oluyor ki, tefsir yapmak isteyen, yukarıda gerekliliği anlatılmaya çalışılan zahir bilgiler yanında, amel ve ihlâs ile kazanacağı ledünnî, Allah vergisi bir bilgiye, anlama kabiliyetine de muhtaçtır. Böyle olunca Kur'ân'ı hem fizik göz ile ve hem de kalp gözüyle okuma özelliğini elde etmiş olur. Kur'ân'a bu ruh hali ile yaklaşınca da başka maksat ve arzuları değil, onu konuşturur.

## D. MODERN İLİMLER

Kur'ân bir kainat kitabı olması itibariyle alemde olan-biten olaylardan ve oradaki gerçeklerden bahsetmiş; bunlardan bazıları insanların bir ölçüde malumu olan şeyler iken bazıları on-

---

295 İbn Kesîr bu rivayet ile ilgili olarak "Eserde şöyle gelmiştir." der ve bu sözü nakleder (bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, Alak sûresi tefsiri.)

296 el-A'râf, 7/146.

297 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 182.

larca muamma şeyler olmuştur. "İşiten ve gören"[298] olarak yaratılmasının; öğrenme merakı ve düşünce ufkunun sonsuzluğu sonucu insanoğlu alemdeki bilinmeyenleri çözmeye çalışmış; uzun vadede, daha çok maddî olgulara ait tespitlerini sistemleştirerek çeşitli ilimleri ortaya çıkarmıştır. İşte bu bilgiler Kur'ân'la adeta karşılıklı iletişim ve yardımlaşma içerisindedir; o ilmi teşvik ederken ilimler de onun anlaşılmasına vasıta olmaktadır. Bu yüzden tefsircinin modern ilimlerin sonuçlarından da yararlanması gereklidir.

### 1. Âsâr ve Ahbâr İlmi (Sosyal Bilimler)

Karakteri itibariyle sosyal olayların dış görünüşlerinin ve cereyan ediş biçimlerinin tespiti her zaman için imkân dâhilinde olduğundan klasik kaynaklar bu tarafa yönelmişler, pratik hayatın gerektirdiği ölçüde bazı ilimlerden yararlanmışlarsa da haklı olarak kendi günlerinin şartlarında diğer maddi olguların teknik yönlerine girmemiş veya girememişlerdir. Bu yüzden eski kaynaklarımızdan ancak bu başlığı verebilmekteyiz.

"Âsâr" kelimesi"eser"in çoğulu olup buradaki kavramsal manası, "eskiden kalan (yapı, para vb.) şey; antika vs."dir. İşin bu boyutu arkeoloji, numismatics (nümizmatik, sikke, para ilmi) vb. bilim dallarını ilgilendirir. "Ahbâr" ise "haber"in çoğuludur ve bu başlık altında "sünnet, davranış tarzı, gidişat" manaları uygun düşer. Bu da Kur'ân'ın inmesinden önce geçmiş milletlerdeki, kavimlerdeki sosyal, siyasal, psikolojik vs. olayları inceleyen bilim dallarını kapsar. Bunların ibret ve ders olarak anılmaları Kur'ân'da önemli bir yer tutar. Mesela, "İşte onların, zulmetmiş olmalarından dolayı harabe olmuş, ıssız kalmış evleri! Bilecek (ibret alacak) bir kavim için bunda bir iz, bir işaret mutlaka vardır."[299] âyetiyle Semûd kavmini; "Hiç şüphe yok ki siz de sabah ve akşam onların yurtlarına uğrayıp geçiyorsunuz; hala düşünmüyor musunuz!?"[300] buyurarak Lût kavmini

---

[298] bk. el-İnsân 76/2.
[299] en-Neml, 27/52.
[300] es-Sâffât, 137-138.

ve "Biz, geçiminin bolluğuna şımarmış nice insan topluluklarını helak etmişizdir. İşte, kendilerinden sonra pek az yurt edinilmiş olan harap meskenleri!.."[301] ile âyetin yukarısında geçmiş kavimleri vb. ibret nazarlarına sunmaktadır.

Bunların tefsirdeki rolünü ve değerini usûlcülerin ifadelerinden dinleyelim:

Kâfiyeci'ye göre, tefsir yapacaklar için gerekli olan şeyler arasında, sûrelerde yer alan peygamberleri ve geçmiş asırları anlatan kıssaların bilinmesi de bulunmaktadır. Buna dair bilgileri kapsayan dal da "Âsâr ve Ahbâr İlmi" dir.[302]

Tâhir b. Âşûr, "Ahbâr"ın Arap edebiyatından olduğunu söylemektedir. Ona göre ahbâra boşuna yer verilmiş değildir. Bunları bilmek Kur'ân'ın kısa ve özlü olarak zikrettiği bazı şeyleri anlamakta yardımcıdır. Zîrâ Kur'ân, kıssaları ve haberleri öğüt ve ibret almak için zikreder; insanlar gece sohbetlerinde birbirlerine anlatsınlar diye değil. Kur'ân âyetlerinin işaret ettiği bazı manaların incelikleri, ilgili haberleri bilmek suretiyle bilinebilir. Mesela "...ipliğini sağlam eğirip de sonra onu söküp bozan şaşkın kadın gibi olmayın..."[303] ve "Hendeklerin sahiplerine lanet olsun."[304] âyetlerini bilmek, bunların Araplarca mâlum haberlerini bilmeye dayanmaktadır.[305]

Reşid Rıza (ö. 1358/1935) ve Zerkânî de bu bilgileri eserlerinde "Beşer Ahvalini Bilme" adı altında incelemişlerdir. Onlar da bu hususun lüzumunu şöylece açıklıyorlar: "Allah Teâlâ bu Kitab'ı indirmiş ve semavî kitapların sonuncusu kılmıştır. Onda diğer kitaplarda beyan etmediği şeyler açıklamıştır. Geçmiş milletlerin iyi-kötü, çeşitli hallerini ve bunların sebeplerinin tahlilini, ibrete medar olacak noktalarını vb. şeyleri anlayabilmemiz için bunların bilinmesine ihtiyaç vardır. Allah (c.c.), yeryüzünde dolaşın, diyor. Eğer kâinat bilgisinin dış görünüşü-

---

301 el-Kasas, 28/58.
302 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 146.
303 e-Nahl 16/92.
304 el-Burûc 85/4
305 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1, 25.

ne bakar ve bununla yetinirsek kitabın içindeki ilim ve hikmetle değil de cildinin rengiyle ondan yararlanmaya kalkan kimse gibi oluruz."[306] İşin doğrusu, Kur'ân kıssalarından maksat yalnızca milletlerin, dinlerin, şahısların tarihlerini gözler önüne sermek değil; onda mevcut beşeri, fiziki, siyasi vb. tarihi olaylarla ilgili haberlerden insanların ibret almasını sağlamaktır.[307]

Bu açıklamalar, surelerden ve âyetlerden, uygun tarzda sosyal, siyasal içerikli ibretler çıkarılabilmesi; ahlakî öğütler ve kullukla ilgili dersler alınabilmesi için bu bilgileri kazanılmasının lüzumunu ve bunlara nasıl yaklaşılması gerektiğini göstermektedir. Mesela, Bakara sûresine adını veren olayın tarihî boyutunu iyi bilmek, onu doğru okuyabilmek açısından çok mühimdir: Hz. Musa'nın, Allah Teâlâ'nın kendilerinden bir "bakara/sığır" boğazlamalarını istediğini bildirmesi üzerine İsrâil oğulları, emrin mahiyeti, boğazlanacak hayvanın özellikleri, rengi vs. hakkında açıklama istemek gibi bahanelerle defalarca savsaklayıp kaç tekrar ve tekitten sonra zorla boğazladılar. Tabiî ki bu savsaklamanın temelinde, uzun süre esaret altında ezilmiş olan bir topluluğun, galip güç Firavun ve avenesinin tapındığı, âyetlerde sıralanan özelliklerin -muhtemelen- aynısına sahip olan apis öküzünün bir benzerini boğazlamanın verdiği korku psikolojisinin hâkimiyetini görmemek mümkün değildir.[308]

"...İyilik ve itaat, kesinlikle evlere arkasından gelmeniz değildir. Ve fakat iyilik (ve itaat eden Allah'a muhalefetten) sakınandır. O halde evlere kapılarından gelin. Allah'tan ittika edin (emirlerine itaat, yasaklarından kaçınmak suretiyle korkun) ki, muradınıza eresiniz."[309] âyetinin hakkıyla anlaşılabilmesi için şu geleneği bilmek lazım: Rivâyetlere göre Câhiliyye Arapları bir yolculuktan dönüşte evlerine kapıdan girmezlerdi. Aynı şekilde,

---

306 bk. Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr*, I, 22; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 53; el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, I, 326. Kıssalar ve İsrâîliyyat ile istişhad ile ilgili bk. el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, I, 40 vd.

307 bk. el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, I, 114 vd.

308 bk. el-Bakara 2/67-71. Detay için bk. Elmalılı, *Hak Dini*, I, 381 vd.

309 el-Bakara 2/189.

birisi bir şey diledi de olmadı mı bir yıl boyunca evine kapıdan değil de arkasından girerdi. Kapıdan girmeyi uğursuzluk sayarlardı. Ya da umre veya hacc niyetiyle ihrama girdiklerinde zaruri bir ihtiyaç olduğunda ev vb. yerlere normal giriş yerinden değil de arka tarafındaki bir delik vs.den girerlerdi. Bunu da bir ibadet, bir iyilik, bir tür dini hassasiyet sayarlardı. Âyet, bu çeşit davranışın bir iyilik, bir hassasiyet, bir ibadet olmayacağını vb. onlara ve bize öğretmektedir.[310]

Bu manada, Süleyman (a.s.) ile Sebe' (Sabâ) melikesi (Belkıs) arasında geçen hikâyeden de çıkartılacak dini, psikolojik, sosyolojik, stratejik vb. açılardan enteresan dersler vardır: Kısaca temas edecek olursak, Hz. Süleyman ibibik(hüdhüd)'in getirdiği haberi tahkik ederek onlara önce yumuşak bir mesajla yaklaşmıştır. Kraliçe, re'sen hareket etmeyip konseyini toplamış ve onlara danışmış; evvela Hz. Süleyman'ı elçi ve hediyelerle denemiş; ilişkileri sertleştirecek bir ihtimal işareti alınca da halkının selameti için, diplomatik ilişkiyi kurmak üzere bizzat giderek görüşme yapmış ve onları olabilecek kötü bir maceradan korumuştur.[311] Hikâyenin irdelenecek daha farklı yönleri de vardır. Bu, özellikle siyasal strateji uzmanlarının incelemesi gereken bir kıssadır. Benzeri kıssaların her birinin de, çıkarılabilecek pratik sonuçlar itibariyle ehlince irdelenip tartışılmasının isabetli olacağı muhakkaktır.

## 2. Müsbet İlimler

Kur'ân öncelikle bir hidayet kitabıdır; mutlak bir bilim kitabı değildir. Ancak Kur'ân'ın bazı âyetleri, mahiyeti bilinmeyen maddî ve manevî bir takım kavramlar da ihtiva etmektedir. Bunlardan kesin gayp ile ve ahiret ahvali ile ilgili olanlar, bilgisine ulaşılması imkânsız olan şeylerdir. Bu kısma girenleri Allah'ın ilmine havale etmekten başka çare yoktur. Bazıları ise

---

310 Daha fazla bilgi için bk. Taberî, *Câmiü'l-beyân*, III, 555; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, V,126; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 326; Kurtubî, *el-Câmi'*, II, 344; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 685.

311 bk. en-Neml 27/16-44.

insani bilginin gelişmesiyle birlikte tedrici olarak anlamları gittikçe açılan ve insanoğlunun ufkunu genişleten bilgiler ve ipuçlarıdır. Araştırma ve denemede ilerleme sağlandıkça bu âyetlerin muhtevaları daha iyi anlaşılır hale gelecektir. Böylece her daldaki bilim adamı, kendi dalındaki doğruyu Kur'ân'da görünce, ondaki esas maksadı tasdik etmesi kolaylıkla mümkün olabilir.

Esas olarak, insanın görevi, ne dinde ne de bilimde, kanun koymaktır. Zaten onlardan konusunda uzman olan kimselerin görevi ve yaptığı da Allah Teâlâ'nın koyduğu -dinî veya tabiî- mevcut kanun ve kuralları keşfedip açıklamaktır. Bu dinde de böyledir, bilimde de. Vakıa, çeşitli tabiat kanunlarını bulanlar onları koyan kimseler değiller; sadece onları keşfedip açıklayanlardır. İnansın inanmasın; bunları fark eden, keşfedip açığa çıkaranların görüş ve buluşlarından istifade edilebilir. Önemli olan doğru ve yararlı olmasıdır. Ancak, insanın bilgi edinme vasıtası olan akıl ve duyular vasıtasıyla tabiattan elde edilen bilgilerde izafîlik vardır. Ama bu durum, onlara dayanarak hakikatın anlaşılmasına ve tasdikine engel değildir. Dolayısıyla bunlar âyetleri açıklamada araç olarak kullanılabilirler.[312]

Dikkat edilecek önemli bir nokta, deney ve isbata dayalı pozitif bilimlerin tefsirde kullanımından gaye, tercih edilen mananın desteklenmesidir; kesinlikle pozitivizm iddiası olamaz.

Pozititif ilimlerdeki izafîliğe gelince; bu, ilimin ilerlemesi, zaman içerisinde gelişme ve yenilenmesinin hem aracı hem de sonucudur. Bu ilke sayesinde bu tür âyetlerin tefsirinin herhangi bir devirdeki veri ve düşüncenin sınırlarına hapsedilerek düşünce ve fikirlerin daraltılması, önünün kapatılması engellenmiş olmaktadır.

Bunlardan sonra, tefsir yapanların günümüzün gelişen modern ilimlerini; biyoloji, astronomi, çeşitli dallarıyla tıp, psikoloji, ekonomi, yönetim, tarih felsefesi, coğrafya vb. bilme-

---

[312] Krş. Kırca, Celal, *Kurân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, İstanbul 1994, s. 25 vd.

si; tüm bu bilgileri elde etmesi imkânsız olduğuna göre ya ehlinden veya eserlerinden yararlanmasına ihtiyaç vardır. Kâfiyeci'nin; "Kur'ân tefsirini iyi, mükemmel yapmakla birlikte, özü itibariyle Kur'ân'ı tefsir ederken lazım olmayan şeylerden bilmediklerinde konunun erbabından, ehlinden yararlanır; onlardan iktibas eder ve görüşleriyle aydınlanır."[313] derken kastettiği şeyler de herhalde devrine göre geçerli olan çeşitli bilimler olmalıdır.

Mesela, çocuğun ana rahminde oluşumu ile ilgili muhtelif âyetlerde geçen bilgilerin tefsiri, her gün daha da gelişen jinekoloji ilmi sayesinde daha detaylı tefsir edilebilmekte ve ilahî kudretin yüceliği ve mükemmelliği daha bir gözler önüne serilmektedir. Bu da bilimin Kur'ân tefsirine katkısına canlı örneklerden birisidir.

Öyle görünüyor ki, tefsirde tecrübî/müspet bilimlerden yararlanmak yeni bir şey olmasa gerek. Belki bu sahadaki çalışmaların ve tefsire katkılarının zamana bağlı olarak iyi takip ve tesbit edilerek ortaya çıkarılması gerekmektedir. Şöyle ki, namaz ve orucun vakitlerini bilmek astronomi ve coğrafya bilgisine; zekâtın tespiti matematik ilmine; miras hukuku ve arazi taksimi matematik ve geometri bilgisine vb. değişik meseleler, her devirde -o günkü ihtiyacın boyutlarına uygun ölçüde- bazı pozitif bilgilere sevk etmiş; ulema da ihtiyaç ve imkân oranında bunları kazanmış olmalılardır. Herhalde, yukarıda geçen maddelerden "Âsâr ve Ahbâr İlmi" şıkkında, bu ifade etmek istediklerimize bir ölçüde işaret edilmek istenmiştir. Ancak bugün için bu sahanın ölçüleri ve boyutları daha genişlemiş bulunduğundan insanları tatmin edebilecek muhtelif bilgilere kesinlikle ihtiyaç vardır ve bunlar, ehlinden elde edilerek gerekli yerlerde kullanılmak zorundadır. İşin gerçeği, tefsirle meşgul olanlarımızın vakıf olduğu üzere, bu husus eskilerimizin ve yenilerimizin telif etmiş olduğu tefsirlerin bazılarında ve konulu tefsir çalışmalarında pratik olarak bizzat uygulanmış bir keyfiyet olmaktadır.

---

313 Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 148.

## III. DEĞERLENDİRME

Kur'ân'ı tebliğ eden Hz. Muhammed aynı zamanda onun ilk beyan edicisi/açıklayıcısıdır. O, kendi beyanı olmadan ümmetinin anlayamayacağı ve Hak Teâlâ tarafından açıklanması kendisinden istenilen şeyleri açıklamıştır. Sahâbe, Tâbiûn ve Tebe'-i Tâbiîn de, ortaya çıkan yeni şartlar ve ihtiyaçlar muvacehesinde bu görevi devam ettirmişlerdir. Kur'ân tüm zamanların "Kitâb"ı olması, hayatın dinamiklerine cevap vermesi hasebiyle ona, açıklanmasına her zaman gerek duyulacağına göre bu faaliyetler de dünya döndükçe sürecektir. Ancak, bu noktadan sonra bu görevi yerine getirecekler kimler olacaktır?

İnsanlar, kapasitesine, kabiliyetine ve zevkine göre ondan bir şeyler anlayacaklardır. Ancak, hakkıyla ve kuşatıcı bir şekilde anlamak için konunun "râsih"i/pîri, uzmanı ve "ülû'l-emri"/otoriteleri'nden olmak mutlaka gereklidir. Bu dereceye gelebilmek için de belli bir altyapıya sahip olmak, bir takım disiplinlerin bilgisini elde etmek zaruridir. Bunları kazananların kabiliyet ve kapasitelerindeki farklılığa bağlı olarak ortaya çıkan bakış ve görüş farklılıkları da aslın etrafında, ondan ayrılmadan şekillenen çeşni olacak; böylece değişik boyut ve renkte çalışmalar ortaya çıkacaktır.

Acaba bu altyapıyı oluşturan, bir başka ifadeyle Kur'ân'ı tefsirde ihtiyaç duyulan bu bilgiler nelerdir?

Hangi boyutta ve türde olursa olsun, Kur'ân'ı anlama ve anlatmayı görev edinen kimse, onun indirildiği dilin bilimlerini, incelikleriyle bilmek zorundadır. Böylece lafızları her yönüyle tanıdıktan sonra cümle içerisinde aldığı görevleri, ihtimalleriyle birlikte değerlendirerek lafızlardan anlaşılabilecek en uygun mana/manalara ulaşabilecektir. Edebî incelikleri keşfetmek suretiyle tadacağı ince zevkler yanında maksut manayı sezebilecek; Kur'ân'ın mu'ciz bir ilahi kelam olduğunu teslimiyetle onu indirenin ve tebliğ edenin de hak olduğuna yakinen inanacaktır.

Lafızlardan elde ettiği mücerret dile dayanan mana ile ye-

tinmeyecek, açıklamakta olduğu âyetle ilgili kırâat vecihlerini bilmek suretiyle en sahihini tercih ederek hüccet olabilecek açıklamaya yönelecek; onlardan elde ettiklerini âyeti kuşatan diğer olay ve vakıaların bilgisiyle birleştirerek en uygun tevcihatı yapma imkanı bulabilecek; âyetler arasında çeşitli boyutlardaki ilgileri bilmekle en isabetli manaya yönelip ibretin ve hükmün en isabetli ve istikrarlısına ulaşabilecektir. Bu arada kendisinden önce meydana getirilmiş olan metodik ve pratik bütün servetlerden istifade edecek; onları değerlendirip eleştiri süzgecinden geçirerek gerek onlara bina ettiği gerek yeni tespit ettiği bulgu ve bilgileri, bilimin ve insanlığın hizmetine sunacaktır.

İslam ve Kur'ân, varlık âleminde mevcut ilahi kudreti gösteren enfüsi/öznel ve afakî/nesnel delilleri araştırmayı; incelemeyi, öğrenmeyi, bilmeyi ve bunlardan ibretler çıkarmayı özellikle teşvik etmektedir. İşte, her dönem ve devirde, gününe göre gelişen, revaç bulan, yükselen ve insanların dikkatini çeken bazı olaylar ve buna bağlı bilgiler olmuştur. Bunlardan Kur'ân'ın anlaşılmasına katkısı olanlardan yararlanılabilir. Ancak, bilimin tespit ettiği gelişmelerden tefsirde yararlanırken ispat ve ret bağlamında bunlara mutlak delil olarak bakmak doğru olmaz. Çünkü bilim, insan akıl ve gayretine bağlı olarak gelişmekte olan ve gelişecek olan, bugün yeterli bulup kabul ettiğini yarın yetersiz bulup terk eden ve yerine yenisini koyan bir vakıa; Kur'ân ifadeleri ise genel ve kapsamlıdır. Bu manada ilmin o günkü mevcut verileriyle onu standart hale getirmek, Kıyamet'e dek akacak olan bir nehrin önünü kesmek gibi bir şey olur. Bir diğer husus da, tefsiri tefsir âlimleri yapar, pozitif bilimlerin sahiplerinden de onların konularıyla ilgili hususların izahında yardım alırlar; bu bilimlerin sahipleri bizzat tefsir yapamazlar. Ama hem tefsir için gerekli bilgilere sahip hem de modern bilimlere aşina ise o zaman denilecek bir şey kalmaz.

İnsanın, yaptığı işin havasına girmesi, başarılı olması için gereklidir. Buna maddi kabiliyetlerini hazırladığı kadar ruhi melekelerini de geliştirmesi, ulaşacağı başarının boyutlarını etkiler. Merhum Subhi Salih'in: "Ev sahibi evindeki şeyleri dışa-

rıdaki birisinden daha iyi bilir." diye hoş ve manidar bir sözü vardır. Ancak bunun için, maddeten olduğu kadar manen de evin içinde bulunup oradaki havayı yaşamak gerekmez mi? Kur'ân'la ilgilenecek birisi de itikadında samimi; yapmak istediği şeyde riya ve şöhretten uzak; belli kaygı ve kasıtlardan, sabit fikirlerden arınmış olsun ki, onu hem kalbi ve hem gözüyle okuyup duysun ve anlatsın! Aksine, onun bir nimet ve rahmet olduğunu hissedememiş, farkına varamamış birisinin onu anlamaya ve tefsir etmeye kalkışması ne kadar candan ve etkileyici olabilir! Yeterli ve gerekli bilgilere ulaşamamış birilerinin yaptığı iş gevşek ve güçsüz; işe kendini vererek samimi ve candan yapmayanınki ise yapmacık, etkisiz ve zevksiz olacaktır.

# İKİNCİ BÖLÜM

# ANLAMIN DİLLE İFADESİ ve KUR'ÂN

## I. ANLAMIN DİLLE İFADESİ ve BUNUN YÖNTEMLERİ

Zihinde oluşturulan/zihnin oluşturduğu anlamların ve kavramların ifade aracının dil olduğu herkesçe bilinmektedir. Zihindeki anlamlar, kavramlar ve duygular mahiyeti itibariyle aynılık arzetse de her bir dilin bunları ifadedeki mantığı; kullandığı sesler, sözler, işaretler, harfler vs. farklı farklıdır. Bu farklılık kaçınılmaz bir çeşnidir; yaratılışın bir cilvesidir. "...Dillerinizin ve renklerinizin farklılığı da O'nun kudretinin delillerindendir."[1] beyanıyla Allah Teâlâ, insanların dillerinin ve renklerinin, dolayısıyla soylarının bu farklılığının Yaratan'dan ve yaratılıştan geldiğini belirtmektedir. Bu farklılık, yeryüzündeki canlılığın ve insan hareketinin tabiî seyrinin bir sonucu olup insan iradesini aşan bir durumdur; onun müdahalesine imkan vermeyen bir keyfiyet arz etmektedir. Ancak, dünyayı paylaşan ve bu arada olumlu-olumsuz çeşitli vesilelerle ve farklı ortamlarda karşılaşmaları ve beraberlikleri kaçınılmaz olan insanoğlunun keza birbirini anlaması da zaruridir; bu anlaşmayı sağlamak, buna bir yol bulmak zorundadır.

Bir manayı, bir maksadı onun ifade edildiği aslî dilinden, ana dilinden anlamak belki de en güzel yoldur. Ancak bunun her zaman ve herkes için mümkün olmayacağı aşikârdır. Dahası, aynı coğrafyayı paylaşan insanların bile her zaman birbirleriyle tam olarak ve yeterince anlaşabildiklerini söylemek güçtür. Demek ki, dar manada da geniş anlamda da bir anlaşma problemi vardır. O halde anlama ve anlaşma yolları da vardır.

Kişi, bir başkasının sözünün maksat ve manasını doğrudan, bizzat anlayamadığında bir aracıya, anlatıcıya ihtiyaç duyacaktır. Mananın ifade edildiği asıl dili bilen bu aracı, -metnin diline ve mahiyetine bağlı olarak- o manayı ya aynen aktarma-

---

1 er-Rûm 30/22.

ya çalışacak (tercüme/çeviri); veya açıklayacak (tefsîr); ya da sözü kendi anlayışına göre yorumlayıp (te'vîl) ondan çıkardığı neticeyi (meâl) aktaracaktır. Bu -izafî olarak- asıl ve mukabili olan her bir dil için geçerli olan bir vakıa, bir olgudur.

Burada konumuz açısından en önemli olan taraf, tablatıyla Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılmasıdır. O, Arapça olarak indirilmiş, asaletinin haleldar edilmesi mümkün olmayan, garanti altına alınmış bir ilâhî hitaptır.[2] Bu hitabın muhatabı da "Biz seni kesinlikle tüm insanlara bir müjdeci ve bir uyarıcı olarak gönderdik. Ve fakat insanların çoğu bunu bilmezler."[3] ve "Habibim, de ki: "Ey insanlar! Şüphesiz ben, göklerin ve yerin mülkü ve tasarrufu kendisine ait olan, kendisinden başka hiç bir tanrı bulunmayan, hem hayat veren hem öldüren Allah'ın size, hepinize gönderdiği peygamberiyim..."[4] âyetlerinin hükmünce bütün insanlıktır. O halde konuya, layık olduğu yer verilerek geniş bir çerçeveden bakılmalı; Kur'ân tüm insanlığa, her birinin kendi dilinde, bir başka ifadeyle, tüm yabancı dillerde anlatılmalıdır. Bunu yapacak olanlar -her dönem için- gerekli ilimlerle mücehhez olan uzmanlar, otoritelerdir. Onlar, donanımları vasıtasıyla, kapasitelerinin elverdiği ölçüde Kur'ân'ın orijinal metninden elde ettikleri manaları, manayı taşıma/nakletme yöntemlerinden birisini kullanarak aktaracak; insanlığa sunacaklardır.

Bu yöntemlere, genel kullanımları ve Kur'ân-ı Kerim açısından şöyle bir sıralamayla bakılabilir:

## A. TEFSÎR

### 1. İştikakı ve Kelime Manası

"Tefsir/تفسير"in terim manasından önce iştikakından ve kelime manasından hareketle ifade etmekte olduğu ıstılahî manayı nasıl kazandığınana bakmak yerinde olacaktır. "Tefsir" kelimesi "f-s-r/فسر" maddesinin "tef'il" babından mastarıdır.

---

2 bk. el-Hicr 15/9.
3 Sebe 34/28.
4 el-A'râf 7/158.

"Fesr"in kelime manası ise "açıklamak ve örtülüyü açmak"tır.[5]

"Fesr" kelimesinin, aynı manaya gelen "sefr/سفر" kelimesinden taklîb/ dönüştürme yoluyla elde edildiği görüşünde olanlar da vardır.[6] Zira "sefr" kelimesinin ve müştakkâtının/türevlerinin de "açmak, ortaya çıkarmak" manasına raci olduğunu görürüz. Şöyle ki; kadın yüzündeki örtüyü çıkarıp açtığında "سفرت المرأة" denilmektedir.[7] Toprağın üzerindeki çer-çöpün süpürülerek yüzünün açılması vb. manalar da aynı fiille ifade edilmektedir.[8] Karanlık dağılıp ortalık açılınca da "أسفر الصبح / سفر الصبح"denilir.[9] Zebîdî (ö. 1205/1791), bu kelimeden türetilen "sefer, sefir, müsafir" kelimelerinin de hep bir şekliyle "açmak, ortaya çıkarmak" manasının yer aldığına işaret etmektedir ki, bu temel manada Kâfiyeci de kendisine katılmaktadır.[10]

"Fesr" kelimesine gelince; yukarıda verilen "açıklamak, örtülüyü açmak" manasının yanında aynı kökten diğer bazı kelimelerin manalarını da şöylece sıralayabiliriz:

"Doktorun (hastalığın teşhisi için) suya bakmasıdır" ve "تفسرة" tefsira" da aynı manayadır.[11]

---

5 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "f-s-r" md.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "f-s-r" md.; ez-Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtedâ, *Tâcu'l-arus*, Beyrut-1386/1966, "f-s-r" md.; Zerkeşî, *el-Burhân*; II, 147; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 173; Kafiyeci, *et-Teysîr*, s. 123; Elmalılı, *Hak Dini* I, 26.

6 Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 147; Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 123; Süyûti, *el-İtkân*, II, 173.

7 İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, "s-f-r" md.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "s-f-r" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "s-f-r" md.; Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 147 vd.; Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 123.

8 Daha fazla bilgi için bkz: Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "s-f-r" md.; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, "s-f-r" md.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "s-f-r" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "s-f-r" md.

9 Aynı eserler, aynı yerler; Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 123.

10 Daha fazla bilgi için bk. Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "s-f-r" md.; Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 124.

11 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "f-s-r" md.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "f-s-r" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "f-s-r" md.

"Tabiplerin, rengine[12] bakarak hastalığı teşhis ettikleri şeye, az suya, idrara da "tefsira" denilmektedir."[13] ki bugün bu işleme tahlil/analiz adı verilmektedir. Belki bu ad, günümüzde teşhis maksadıyla kullanılan diğer şeylere teşmil edilebilir. Suyun vb. konulduğu kaba da aynı ad verilmektedir.[14] İdrâra bakma neticesinde konulan teşhisin adı da "tefsira" olmaktadır.[15] İbn Manzûr; "Bir şeyin açıklamasını ve manasının bilinmesini sağlayan her bir şey onun 'tefsirası'dır." demektedir.[16] Böylece hem açıklama ameliyesinin, hem açıklama araçlarının ve hem de açıklanan sonucun adı "tefsira" olmaktadır.

Her ne kadar "sefr" ve "fesr" mana olarak aynı gibi görünüyorsa da aralarında ince bir fark olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira Râğıb (ö. 502/1108), Zerkeşî ve Zebîdî (ö. 1205/1791), "sefr"in ifade ettiği "örtülüyü açma" manasının maddî şeylere has olduğunu eklemektedir.[17] Böylece bu kelimenin manasının, maddî şeylerdeki görünmeye mani engelin kaldırılarak o şeyin hisse, duyuya (göze) arz edilmesi olmaktadır.

"Fesr" ise "sefr"i aşan bir inceliğe sahiptir. "Ma'kûl mananın keşfi, açığa çıkarılması"[18] şeklindeki tarifte bu inceliği görmekteyiz. Elmalılı, bu inceliği şu ifadelerle açıklamaktadır: "Tefsîr, asl-ı lugatte "fesr" maddesinden tef'ildir. (Fîrûzâbâdî'nin) Kâmûs'ta fesr, açıklama ve örtülüyü açmaktır. Bu, ilk görünüşte ma'kûlden ziyade mahsûse, maâniden çok

---

12 bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "f-s-r" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "f-s-r" md.

13 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "f-s-r" md.; Fîrûzâbâdî, Kâmus, "f-s-r" md.; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 147; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, III, 470; Suyûti, İtkân, II, 173.

14 Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "f-s-r" md.; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 148.

15 Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "f-s-r" md.

16 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "f-s-r" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "f-s-r" md.

17 Râğıb el-İsfahânî, "s-f-r" md.; Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, "s-f-r" md.; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 148.

18 Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "s-f-r" md.; Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, "s-f-r" md; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 148.

maddî cisimlere ait gibi görünüyor. Ancak Râğıb, "Fesr, ma'kûl bir manayı ızhar etmektir." şeklinde ifade etmektedir. Bunda ma'kûl, mahsûsun mukabili; mana da cevherin mukabili olduğuna göre, kavl ve fiile şamil olursa da ızhar olunan şeyin mana olması şarttır. Buna göre bir lafzın veya bir işin altındaki ve ardındaki manayı anlamak veya anlatmak fesr olabileceği gibi bir cisimden bir mana çıkarmak bir fesr olabilirse de cismin örtüsünü açmaya veya teşrîh ve tahlîlini yaparak diğer bir cisim meydana koymaya "fesr" denemez. Zira fesr, hisse izhar etmekten çok akla ızhar etmek demektir. Vakıa Ebu'l-Bekâ' (ö. 1094/1683) Külliyât'ında; "Sefr zâhir bir keşiftir. "demiştir.[19] Bu îzâhât "sefr"in maddî şeylerin hisse, duyuya ızharı; "fesr"in ise mananın akla, düşünceye ızharı demek olduğunu net bir biçimde ortaya koymaktadır.

"Tefsîr"in, "fesr" kökünden "tef'îl" babında mastar olduğunu yukarıda zikretmiştik. Ancak Zerkeşî, Süyûtî ve Kâfiyeci bu kelimenin aslının "tefsira" olduğunu ileri sürmektedirler[20] "Tefsira"nın kelime manasına gelince; bu da "fesr" kelimesiyle aynı manada olup "Açıklama ve örtülüyü açmak"tır.[21] Kelimenin kullanıldığı bap kesret(çokluk)a[22] ve mübalağaya[23] delalet ettiğinden "Tefsir, lafızdaki kapalı manayı, maksadı keşfetmek, anlaşılması zor olanı açmaktır."[24]

"Tefsir" kelimesine yüklenen diğer manaları da şöylece sıralayalım:

"Tefsir, hem lafızların müfredatının (vacobulary) ve garip olanlarının açıklanmasında hem de te'vile ait olan hususlarda da kullanılır. Bundan dolayı rüya tefsiri de denilir, rüya te'vili

---

19 Elmalılı, *Hak Dini*, I, 26.

20 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 147; Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 124; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 173.

21 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "s-f-r" md.; Firûzâbâdî, Kamus, "s-f-r" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "s-f-r" md.; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 26.

22 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 147; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 26.

23 Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 571; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 26.

24 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 147.

de."[25]

"Tefsir, müşkil lafızdan kastedilen mananın keşfi, açığa çıkarılmasıdır."[26] ki bu mana "tefsir" kelimesinin ulema örfündeki manası olmaktadır.[27]

Mevzubahis kelimenin manaları konusunu Elmalılı'nın şu özet açıklaması ile noktalayalım: "...Hülasa "fesr" bir keşif ve ızhardır. "Tefsir" de ondan alınmıştır. Ziyade bap ziyade manaya ve de "tef'îl" babı da "teksîr"e delalet ettiği için, Râğıb'ın da dediği gibi, "tefsir", "fesr"in mübalağalısı, kuvvetlisi olduğu cihetle iyice keşif ve ızhar ederek izah eylemek, demektir. Ebu'l-Bekâ "tefsîr"i tefsir ederken bu kuvveti şöyle açıklamıştır: "İstibâne" ve "keşf", bir şeyi aslının lafzından daha kolay bir lafız ile tabir eylemektir."[28]

Bu ifadelerin tümünden anlaşılmaktadır ki, "tefsîr", söz konusu metni kelime, terkip ve cümleler yönünden tahlil edip açmak ve ifade ettiği manayı ortaya çıkarmaktır.

### 2. Istılah Manası

İlmî bir ıstılah olarak "tefsîr", Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması ve anlatılması bakımından özel bir öneme haizdir. Bu itibarla ulema, kimisi özlü, kimisi tafsilatlı üsluplarla bu ıstılahı tarif etmişlerdir:

Zebîdî, "Kitab-ı Kerim'de mücmel olarak gelen kıssaların açıklanması, garip lafızların delalet ettiği şeylerin tarif edilmesi ve âyetlerin indirilmesine sebep olan durumların beyan edilmesidir." şeklinde tarif etmiştir.[29]

Zerkeşî de "Istılah olarak tefsir, âyetin nüzulünü, suresini, kıssalarını; ondaki işaretleri, sonra mekkî ve medenî olanın

---

[25] Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "s-f-r" md..

[26] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "s-f-r" md.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "s-f-r" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "s-f-r" md.

[27] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 214.

[28] Elmalılı, *Hak Dini*, I, 26; Daha fazla bilgi için bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 10 vd.

[29] Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, III, 470.

sıralamasını; muhkem ve müteşabihini; nâsih ve mensûhunu; hâssını ve âmmını; mutlakını ve mukayyedini; mücmelini ve müfesserini bilmektir." diye tarif ederek şöyle devam etmiştir: "Bir grup alim bu tarife ilavede bulunarak; helalinin ve haramının, vaadinin ve vaidinin(tehdidinin), emrinin ve nehyinin, ibretlerinin ve darb-ı mesellerinin bilinmesidir, demişlerdir ki, bunlar da re'yle, kendi görüşüyle söz söylemenin yasaklandığı şeylerdir."[30] Süyûtî, Zerkeşî'ye isnaden bir tarif daha nakletmektedir: "Tefsir, Allah Teâlâ'nın Nebî'si Muhammed'e (s.a.s.) indirilen Kitab'ının anlaşılmasını, manalarının açıklanmasını, hükümlerinin ve hikmetlerinin istinbatını(çıkarılmasını) sağlayan bir ilimdir ki, lügat ilminden, nahiv ve sarf ilminden, beyan ilminden, fıkıh usûlünden ve kırâetlerden yararlanır, nüzûl sebeplerine ve nâsih-mensûh bilgisine muhtaçtır."[31]

Süyûtî, "Birileri demiştir ki" ifadesiyle başlayarak şöyle bir tarif daha vermektedir: "Istılah olarak tefsir, âyetlerin nüzûlünü, durumlarını, kıssalarını, kendisinden dolayı indiği sebepleri, sonra mekkî ve medenî olanının sırasını, muhkemlerini ve müteşabihlerini, nâsih ve mensûh olanını, hâssını ve âmmını, mutlak olanlarını ve mukayyedlerini, mücmellerini ve mufassallarını, helalini ve haramını, vaad ve tehdit olanlarını, emir ve nehiylerini, ibretlerini ve darb-ı mesellerini bilmektir ."[32]

Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) tarifi de şöyledir: "Tefsir, Kur'ân lafızlarının nasıl okunacağını, delalet ettiği şeyleri, bu lafızların müfret haldeki ve terkip halindeki hükümlerini; terkip halinde bunlara yüklenen manaları ve bunları tamamlayan şeyleri araştıran, inceleyen bir ilimdir."[33] Bundan sonra da yaptığı tarifte geçen unsurları tek tek ele alarak açıklamıştır: Kur'ân lafızlarının okunuş keyfiyetini inceleyen fen, disiplin Kırâât İlmidir. Lafızların medlulatı ise, bu lafızları bilmede kendisine ihtiyaç duyulan lügat (dil) bilgisinin kendisidir. Lafızla-

---

30 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 148.
31 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 174.
32 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 174.
33 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 174.

rın müfret ve terkip halindeki hükümleri ise sarf, beyan ve bedî'i oluşturur. Terkip halinde kendilerine yüklenen manaların delaleti de hakikat ve mecaz yoluyla ifade üsluplarını meydana getirir. -Şöyle ki, terkip, zahir manası ile bir şeyi gerektirir. Fakat onun zahirine hamlini engelleyen bir mani çıkar ve terkip, bu zahir mana dışındaki bir şeye haml olunur ki, işte bu mecazdır.- Bunların tamamlayıcıları da nesh konusunu, nüzûl sebeplerini, Kur'ân'da müphem bazı şeyleri açıklayan kıssa vb. şeyleri bilmektir.[34]

Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) tarifi de şöyledir: "Tefsir ilmi, Kur'ân olması cihetiyle, Allah Teâlâ'nın Kelâmı'nın hallerini, Allah Sübhâneh ve Teâlâ'nın muradı olduğu bilinen veya sanılana delaleti yönünden, insan gücünün yettiği ölçüde bilmektir."[35]

Tâhir b. Âşûr, "Tefsir, Kur'ân lafızlarının manalarını ve onlardan çıkarılan anlamları muhtasar olarak veya genişçe araştıran ilmin adıdır."[36] diye tarif etmiştir.

Zerkânî, "Istılah olarak tefsir, Allah Teâlâ'nın muradına delalet etmesi itibariyle Kur'ân-ı Kerim'i beşerî takat (insan gücü) ölçüsünde inceleyen bir ilimdir."[37] şeklinde tarif etmekte ve tarifinde geçen unsurları sırayla irdelemektedir.

Kâfiyeci de tefsiri, örfî manasıyla "Kur'ân'ın manalarını açığa çıkarıp maksadı açıklamaktır." diye tarif ediyor ve şu açıklamayı getiriyor: "Kur'ân'ın manaları ile kastedilen çok geneldir; sözlük manalar olabileceği gibi şer'î manalar da olabilir. Bunlar, vaz'î manalar olabileceği gibi sema, arz, cennet, nâr gibi, ya

---

34 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 174.

35 Katip Çelebi, Hacı Halife Muhammed b. Abdillah, *Keşfu'z-zunûn 'an-esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, İstanbul 1360/1941, I, 428.
"علم التفسير معرفة أحوال كلام الله سبحانه وتعالى من حيث القرآنيّة ومن حيث دلالته على ما يعلم أويظنّ أنه مراد الله سبحانه وتعالى بقدرة الطاقة البشريّة".

36 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 11.

37 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 3.

da beş hüküm[38] ve ifade tarzlarından bir tarzla bunları gerektiren cümlelerin özellikleri gibi hâl karineleri yardımıyla; makam karînesinin yardımıyla; sözün siyak-sibak ilişkisi, akışı ile elde edilmiş manalar da olabilir."[39]

Açıkça anlaşılacağı üzere yapılan tariflerden her biri -kanaatimizce- aynı sonuca varmak istemiş; ancak kimi az sözle yetinip tafsilatını, açılımını muhatabına bırakmış, kimisi de teferruatlı bir tarif vermeyi hedeflemiştir. Biz de bunlara bir tarif ekleyecek olsak yine izafî olmaktan kurtulamayacaktır: "Kur'ân âyetlerinin lafızlarını, gerek müfret olarak, yalın halde gerek terkip halinde, cümle vb. içinde ele alıp onları çevreleyen her çeşit olgudan istifade ederek âyetlerin manalarını ve maksatlarını, insan gücünün elverdiği ölçüde ortaya çıkarmaktır."

Bütün bunların odaklandığı ortak nokta, Kur'ân tefsirinde gayenin onun maksatlarının ve manalarının anlaşılmasıdır. Bu gayeye ulaşmak için -çalışmamızın yukarısında da geçtiği üzere- çok çeşitli araç ve bilgiye mutlak ihtiyaç vardır. Bir örnek olarak,

"لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخّرها لكم لتكبّروا الله
على ماهداكم وبشّر المحسنين"

"Onların etleri de kanları da asla Allah'a ulaşmaz ve fakat sizden O'na ancak takva ulaşır. İşte böyle, sizi hidâyete erdirmesinden dolayı Allah'ı tekbîr edesiniz (yüceltesiniz) diye onları size âmâde kıldı. İyilik edenleri müjdele." [40] âyetinin tefsirine göz atalım:

<u>Nüzûl yeri:</u> Hacc Suresi, 19-21. veya 22. âyetler hariç, Mekke'de nazil olmuştur.[41]; dolayısıyla bu âyet de mekkîdir.

<u>Nüzûl sebebi:</u> İbn Abbas'tan nakledilen habere göre Câhi-

---

38 Beş hüküm (ahkâm-ı hamse/ahkâm-ı teklîfiyye), vücûb, hurmet, nedb, ibâha ve kerâhettir. Daha fazla bilgi için bk. Özel, Ahmet, "Ahkâm", *DİA*, I, 550.

39 Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 124.

40 el-Hacc 22/37.

41 Ayrıntı için bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, XII, 1.

liye dönemi insanları kurban edilen develerin kanlarını Beytullah'a serperler ve orasına-burasına sürerlerdi. Müslümanlar da aynı şeyleri yapmak istediler. Bunun üzerine bu âyet nazil oldu.[42]

*Lügat:* "نال، ينال، نَيْلاً/النَّيل / (istediğini) elde etmek vb." fiili Allah Teâlâ'ya taalluk etmez, "Allah" lafzı onun nesnesi olarak kullanılmaz. Burada "kabul edilmek" anlamında mecaz yoluyla ifade edilmiştir. Asla O'na ulaşmaz, varmaz, demektir. İbn Abbas, asla O'na yükselmez, demiştir. İbn İsa (ö. 709/1309), onların etlerini de kanlarını da kabul etmez; ancak O'na sizin takvanız, yani rızasının istenilmesi ulaşır ki, zaten O'nun kabul edeceği, katına yükselteceği, duyacağı ve sevaplandıracağı da budur. "إنّما الأعمال بالنّيّات / Ameller kesinlikle niyetlere göredir." hadisi de bu anlamdadır, demiştir.[43]

*Kırâat:* Âyette kullanılan "ينال" fiili, "لحوم" kelimesinin cem-i teksir olması, hakiki müennes olmaması ve faili/öznesi ile arasına fasıla/birbirinden ayıran kelime girdiğinden cumhûr/âlimlerin çoğunluğu "ya" harfi ile (müzekker siygası ile) okumuşlardır. Yakûp (ö. 205/810), yine "لحوم" kelimesinin yapısına istinaden "ta" harfiyle (müennes siygasıyla) okumuştur. Âyetin "ولكن يناله التقوى منكم" kısmının fiili olan "ينال"'deki "ya" harfi de aynı şekilde değerlendirilmiştir.[44]

*Tefsir:* "كذلك سخرها لكم/İşte böyle,...onları sizin emrinize, hizmetinize verdi" kavl-i şerifinin manası, uzuvlarının bizden daha güçlü, vücutlarının daha büyük olmasına rağmen onları bizim emrimize vermek ve onlar üzerinde tasarruf imkanı sağlamak suretiyle Allah Teâlâ bize lütufta bulunmuştur. İşlerin idare ve organizesinin kula görünen şekliyle olmadığını; mutlak güç ve kudret sahibi Allah'ın iradesine göre olduğunu kulun

---

42 bk. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, III, 15; Kurtubî, *el-Câmi'*, XII, 65; İbn Kesir Tefsiri, V, 428.

43 bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, XII, 65.

44 bk. el-Ukberî, *İmlâu mâ menne bihi'r-rahman*, II, 144; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, III, 15; Taberi, *Câmiü'l-beyân*,, XII, 65.

bilmesi için bunu böyle yapmıştır. Sonuçta fizik yapıda küçük olan büyük olana hâkimiyet sağlamaktadır. Yaratılmışlar bilsin ki mutlak galip, kulları üzerinde mutlak otorite sahibi, tek olan Allah'tır.[45]

"لن ينال الله لحومها..." manasında, Allah asla etleri ve kanları değil; ancak onlardan dolayı meydana gelen takvayı kabul eder, denilmiştir. Bir başka görüş de şöyledir: Onların ne etleri ne de kanları Allah'ın rızasına ulaşır; O'na ulaşan ancak sizin takvanızdır. Şöyle ki, kullar sadece kendi amelleri, yaptıkları vasıtasıyla sevabı hak ederler. Etler ve kanlar ise Allah'ın yaptığı, yarattığı şeylerdir. Bu durumda onlarla sevap hak etmeleri doğru olmaz. Olsa olsa kendi fiilleri olan takva ve onları kesmek suretiyle Allah Teâlâ'nın emrine uygun hareket etme yüzünden sevabı hak etmiş olurlar.[46]

_Hüküm:_ Allah Teâlâ önceki âyette فاذكروا اسم الله عليها "...onların üzerine Allah'ın adını anınız..."[47] sözüyle kurbanların üzerine isminin anılmasını istemiş; burada da لِتكبّروا الله على ماهداكم buyurarak tekbiri hatırlatmıştır. İbn Omer (r.a.) kurbanını boğazlarken iki sözü birleştirip باسم الله والله أكبر derdi ki, bu onun fıkhı/anlayışıdır.

Sahih'te Enes (r.a.)'dan rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) boynuzlu iki alaca koç kurban etti. Ayağını kurbanlarının yan taraflarına basmış vaziyette besmele çekip tekbir aldığını gördüm; onları bizzat kendi eliyle kesti, demiştir.[48]

Âlimler kurban keserken çekilecek besmele hususunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır:

Ebû Sevr (ö. 240/854), kurban keserken besmelenin (Al-

---

45 bk. Taberi, *Câmiü'l-beyân*, XII, 65; Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, V, 82.

46 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, V, 82.

47 el-Hacc 22/36.

48 Buhârî, "Edâhî", 9; Muslim, "Edâhî", 3; Ebû Dâvud, Suleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul 1981, III, 230, Dahâyâ, no: 2794; Taberi, *Câmiü'l-beyân*, XII, 65.

lah'ın ismini zikretmenin) namazdaki tekbir gibi zorunlu olduğunu; alimlerin tümünün de bunun müstahap olduğu görüşünde birleştiklerini söylemiştir. Ona göre Allah'ın ismini anmak niyetiyle Allah Teâlâ'nın isimlerinden birisinin geçtiği bir başka ifadeyi söylemek; mesela bu maksatla sadece الله أكبر (Allahu Ekber) veya لا إله إلاالله (Lâ İlâhe İlla'llâh) demek caizdir. İbn Habîb (ö. 238/853) de bu görüştedir. Şâfiî ve Muhammed b. el-Hasen(ö. 189/805)'e göre, şâyet Allah'ın ismini zikretmiş olmayı niyetine almazsa o takdirde bu söyledikleri besmele yerine geçmez; kurbanın da eti yenmez.

Ashabımız olan âlimlerin tümü ve diğer bazıları boğazlama sırasında besmelenin yanında Resûlullah'a (s.a.s.) salavât okumayı veya adını anmayı uygun bulmamışlar; burada sadece Allah anılır, demişlerdir. Şafiî ise boğazlama sırasında Resûlullah'a (s.a.s.) salavât okumayı caiz görmüştür.

Cumhûru ulemâ (âlimlerin ekseriyeti) kurban kesenin اللهم تقبّل مني (Ya Rabbî, benden kabul buyur)." demesinin caiz olacağı görüşündedirler. Maamafih Ebû Hanîfe bunu uygun bulmamıştır. Caiz görenlerin delili ise Sahîh'in Âişe'den (r.a.) rivâyet ettiği haberdir. Bu haberde Hz. Âişe, Peygamber, باسم الله اللهم تقبّل من محمد وآل محمد ومن أمّة محمد /"Allah'ın adıyla, ya Rabbî, Muhammed'den, âlinden ve Muhammed'in ümmetinden kabul buyur." dedi ve sonra da boğazladı[49], demektedir. Bazıları da ربّنا تقبّل منا إنك أنت السميع العليم "Rabbımız, bizden kabul buyur, şüphesiz sen semî' (mutlak anlamda, hakkıyla işiten) ve alîm (mutlak anlamda, hakkıyla bilen)sin."[50] âyetinin hükmünce bunu müstahap saymışlardır.

İmam Mâlik, اللهم منك وإليك "Ya Rabbî, senden ve sana." denilmesini uygun bulmamış ve bunun bid'at olduğunu söylemiştir. İbn Habîb ve el-Hasen ise bunu caiz görmüşlerdir. Delil-

---

49 Müslim, "Edâhî", 3; Ebû Dâvud, *es-Sünen*, III, 229, no:2792.
50 el-Bakara 2/127.

leri de Ebû Dâvud'un Câbir b. Abdillah'dan (r.a.) rivâyet ettiği hadistir. Şöyle nakletmiştir: Nebî (a.s.) kurban günü boynuzlu, burulmuş, alacalı iki koç kurban etti; onları kıbleye çevirirken, "إنّي وجّهتُ وجهيَ للذي فطر السموات والأرض حنيفاً... وأنا أوّل المسلمين" "Şüphe yok ki ben bir muvahhid (Allah'ı tek tanıyan) olarak yüzümü gökleri ve yeri yaratmış olana yönelttim. ... ve ben Müslümanların ilkiyim."[51] âyetlerini okudu ve, اللهم منك ولك عن محمد وأمّته باسم الله والله أكبر "Ya Rabbî, senden ve sana; Muhammed ve ümmeti adına; Allah'ın adıyla ve Allah en yüce!"dedi ve kesti.[52] Belki bu haber Mâlik'e ulaşmamıştır veya ona göre sahih değildir ya da uygulamanın bunun hilafına olduğunu görmüştür. "Bu bid'attır." demesi bunu gösterir. Allahu a'lem (Allah en iyi bilendir.)[53]

"Muhsin olanları müjdele." kavl-i şerifinin dört halife hakkında nazil olduğu rivâyet olunmuş ise de sözün zahiri bunun her bir muhsini kapsamasını gerektirmektedir.[54]

*Hülasa*: Kurbanın etinin ve kanının -Cahiliye insanlarının vb. yaptığı gibi- sırf maddi boyutundan bir şeyler kazanılacağını sanmayın. Ancak, kurban amelini, ona halisane niyetinizi ve ihlâsınızı da katıp Allah Rasûlünün yolunu takip ederek yaparsanız işte o zaman eti ve kanı vasıtasıyla Allah'ın rızasına ulaşırsınız. Unutmayınız ki sizi hidâyetiyle doğru yola erdiren ve Cahiliye adetlerinin kötülüğünden/kötülerinden temizleyen O'dur. Siz de emrinize, hizmetinize verdiği her şeyle ve özellikle kurbanlık hayvanlar bahanesiyle O'nu tazim ederek muhsinlerden/iyi işler yapanlardan olunuz ve Allah'ın verdiği müjdeyi hak edenler arasına katılınız.

### 3. Kaynak İtibariyle Tefsirin Çeşitleri

Terim olarak kullanılan tefsirin çeşitli açılardan tasnifi

---

51 el-En'âm 6/79-163.
52 Ebû Dâvud, *es-Sünen*, III, 230, no: 2795.
53 bk. Taberi, *Câmiü'l-beyân*, XII, 66.
54 bk. Taberi, *Câmiü'l-beyân*, XII, 67.

edilmiştir. İçeriklerinin ağırlığına göre; mezhebî, ilmî, işârî (tasavvufî), ictimâî, luğavî vb. ayırımları yapılmıştır. Kaynağı; nakil ve rivâyete dayanması ya da dayanmaması açısından da rivâyet ve dirâyet tefsiri diye ayrılmıştır. Burada konum itibariyle ağırlıklı ve önemli olan ayırım nakle dayanıp dayanmamasıdır. Bu itibarla kısaca bunlara değinilecektir:

### a. Rivâyet Tefsiri

"et-Tefsîru'l-me'sûr/et-tefsîr bi'l-me'sûr" adıyla anılan, "naklî/menkûl tefsîr" de denilen bu çeşidin temel kaynağı, dayanağı nakildir. Kur'ân'ın yine Kur'ân'la tefsirinin yanında, Kur'ân nasslarından Allah Teâlâ'nın muradını beyan ve açıklama sadedinde Resûlullah'dan (s.a.s.), Sahâbe'den ve Tâbiîler'den nakil ve rivâyet edilen şeylere dayanır. Bir başka deyişle, Kur'ân'ın bunlarla tefsiridir. Ancak, tefsirlerin birçoğunda yer almakla birlikte bazı tefsirciler Tâbiîler'den gelen nakilleri bunların arasına dâhil etmezler.[55] Rivâyet alanı, bir âyetin tefsirinde araştırılması gereken öncelikli alandır. Bu itibarla öncelik rivâyet tefsirine verilmiştir.

Adiyy b. Hâtim (r.a.) diyor ki;

> "وكلوا واشربوا حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر" "Fecrin beyaz ipliği siyah ipliğinden sizce seçilinceye kadar yiyiniz ve içiniz."[56] âyeti nazil olunca bir siyah iplik, bir de beyaz iplik edindim. Onları da yastığımın altına koydum. Geceleyin bunlara bakmaya başladım. Fakat bunları birbirinden seçemiyordum. Kuşluk vakti Resûlullah'a (s.a.s.) gittim ve bunu kendisine söyledim. Resûlullah (a.s.) da; "Bunlar gecenin karanlığı ve gündüzün beyazlığıdır." buyurdu.[57]

İşte, âyet-i kerîmede geçen "beyaz iplik" ve "siyah iplik" ifadelerinin Hz. Peygamber tarafından böylece açıklanması rivâyet tefsirine bir örnektir.

Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/922)

---

[55] bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 12; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 290; Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn, I, 152.

[56] el-Bakara 2/187.

[57] Buhârî, "Savm", 16.

*Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli'l-Kur'ân*, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Bağavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimu't-tenzîl*; Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr'in (ö. 774/1372) *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*; Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed es-Se'âlibî'nin (ö. 875/1470) "*el-Cevâhiru'l-hisân fî-tefsîri'l-Kur'ân*"; Celâleddîn es-Süyûtî'nin *ed-Dürru'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr* adlı eserleri bu türün meşhur birkaç örneğidir.

### b. Dirâyet Tefsiri

Bu çeşit tefsir "et-Tefsîr bi'r-re'y" adıyla anılır; "ma'kûl tefsir" de denilir. Bu isimlendirmede kullanılan "re'y" kelimesi "ictihâd" demektir. Buna göre dirâyet tefsiri, müfessirin sadece nakille kalmayıp Arap dilinin inceliklerini, Arap şiirinden yaralanarak Arapça lafızları ve delâlet tarzlarını, nüzûl sebeplerini, nâsih ve mensûh âyetleri vb. tefsir yapanın ihtiyaç duyacağı bilgileri edindikten sonra ictihâdıyla Kur'ân'ı tefsir etmesidir.[58]

Dirâyet tefsiri, ilerliyen zaman içerisinde genişleyen İslâm coğrafyasında ortaya çıkan çeşitli akımlar ve fikir cereyenleri vs. üzerine bir zaruret olarak doğmuştur. Bu yöntemde de evvelemirde rivâyet yoluyla başlanır; onlardan sonra boşluk kalan noktalarda yukarıda zikredilen esaslara dayalı olarak ictihâdla tefsir yapılır. Bu bilimsel yol dışındaki tarz ve niyetler kabulle karşılanmaz.[59]

"...وآتينا ثمود الناقة مُبْصِرَةً فظلموا بــها..." âyetinin manası "...ve biz Semûd'a, Sâlih (a.s.)'ın doğruluğunu ve getirdiklerinin gerçekliğini onlara gösteren aşikar bir mucize ve apaçık bir delil olmak üzere deveyi verdik. Ancak onlar onu kesmek suretiyle kendilerine zulmettiler..."[60] demektir. Âyetin Arapça lafzına takılıp kalan kimse " مُبْصِرَةً " lafzını "gözle görme"den geliyor

---

[58] bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 49 vd; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 291; Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn, I, 255.

[59] Daha fazla ayrıntı ve tartışma-tenkitler için bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 54 vd.; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 291 vd; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 255 vd.

[60] el-İsrâ 17/59.

sanır. Niçin zulmetmiş olduklarını, kime zulmettiklerini; kendilerine mi yoksa başkalarına mı, anlayamaz.[61] Sarf, iştikâk, târihî arka plan ... vb. çeşitli araçlardan yararlanarak ulaşılan bu anlam da dirâyet tefsirine bir örnektir.

Bu tür de geniş bir telîfata sahip olup Fahruddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö. 606/1209)'in "Mefâtîhu'l-Ğayb"; Ebû Saîd Abdullah b. Omer el-Beydâvî (ö. 685/1286)'nin "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl"; Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî (ö. 701/1302)'nin "Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl"; el-Hâzin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 741/1340)'nin "Lubâbu't-Te'vîl fî-Me'ânî't-Tenzîl" adlı eserleri birkaç örnektir.

## B. TE'VİL

### 1. İştikâkı ve Kelime Manası

"Te'vîl/تأويل" kelimesi "evl/أول" kökünden "tef'îl" babında mastardır. "Evl"in manası ise "rucû'/(asla) dönmek"tir.[62] Kelime müte'addî (geçişli) olarak kullanıldığında "döndürmek" manasına gelir.[63]

"Te'vîl"in kelime manasına gelince:

İbn Manzur (ö. 711/1312), sözü te'vil etmeyi, onu düşünüp sonucuna bakmak, değerlendirmek ve açıklamak diye tarif etmiştir. Fîrûzâbâdî (ö. 817/1414) ve Zebîdî de bu tarifi benim-

---

[61] bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XX, 234; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 56.

[62] Ragıb, *el-Müfredat*, "e-v-l" md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "e-v-l" md.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "e-v-l" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, "e-v-l" md.; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 148; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 147.

[63] Bu fiil, değişik mastarlardan getirilip değişik isimlerle beraber kullanıldığında herbirinde farklı manalar ortaya çıkmaktadır; mesela, ıslah etmek, idare etmek vb. Daha fazla bilgi için bk. Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "e-v-l" md..

semişlerdir.[64]

İbnu'l-Esîr (ö. 606/1209)'e göre ise te'vil, öyle olmasını gerektiren bir delilden dolayı lafzın zahirinin, aslî vaz'ının terk edilip -ki, bu delil olmasaydı zahir terk olunmayacaktı.- başka bir manaya naklolunmasıdır.[65]

Râğıb'ın tarifine göre te'vil, ister bilgi olsun ister fiil olsun, bir şeyin kendisinden kast olunan sonuca döndürülmesidir. Bilgideki misali, "...onun te'vilini (bilgi olarak varacağı sonucu) Allah'tan başkası bilmez..."[66] âyetindeki manadır. Şairin, "وللنوى قبل يوم البين تاويل/Yurda, ayrılma gününe karşılık bir dönüş vardır." sözündeki kullanışı ise fiil/eylem olarak kullanılışına bir misaldir. Ve yine Allah Teâlâ'nın, "Onlar onun te'vilinden başkasını mı beklerler? Onun te'vili geldiği gün..."[67] âyetindeki mana ki, yani ondan kastedilen (sevap ve ceza olarak başlarına gelecek olan) sonuç, akıbet, demektir.[68]

Elmalılı, Râğıb'ın "Te'vil, bir şeyi ilmen veya fiilen, murat olunan gayeye redd-ü ircâ' eylemektir." tarifini aldıktan sonra şöyle bir açıklama getirmektedir: Mesela, sudan maksut olan gaye hayat olduğuna göre suyu hayata irca eylemek bir te'vil ve hayat da suyun bir meâli olur. Su lafzından mecazen hayat mefhumunu murat etmek bir te'vil-i lafzî ve su denilen cismin nasıl bir hayat yapacağını bilmek bir te'vil-i manevîdir ki, bu ikisi te'vil-i ilmîdir. Suyu bilfiil hayat yapmak ise te'vil-i fiilî olur.[69]

Zerkeşi, te'vilin kelime manasını; "Bu sözün te'vili nedir? ifadesinin manası; onun maksadı sonuç olarak neye varır? demektir." şeklinde tatbiki bir tarzda tarif etmiş, devamında da

---

64 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "e-v-l" md.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "e-v-l" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "e-v-l" md..

65 Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "e-v-l" md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "e-v-l" md.

66 Âl-i İmrân 3/7.

67 el-A'râf 7/53.

68 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "e-v-l" md.

69 Elmalılı, *Hak Dini*, I, 27.

yukarıda geçen diğer görüşlere yer vermiştir. Sonra da, bir görüşe göre kelimenin "siyaset" manasına gelen "iyâle/إيالة"den türediğini; sanki sözü te'vil edenin onu tesviye edip düzenleyerek manayı yerli yerine oturtması anlamına geldiğini söyler[70] ki, bu görüşe Süyûtî de yer vermiştir.[71]

**2. Istılah Manası:**

Süyûti'ye göre "Te'vil, âyetin, ihtimali olan manalardan birine döndürülmesidir."[72]

Ebû'l-Kasım b. Habib en-Nisaburi (ö. 406/1016), Bağavi (ö. 516/1122), Kevâşi (ö. 1218/1803) vb. demişlerdir ki: "Te'vil, âyetin, öncesine ve sonrasına uygun bulunan ve onun ihtimali dâhilinde olan, Kitap ve Sünnet'e aykırı olmayan bir manaya, istinbat yoluyla yönlendirilmesidir."[73]

Lafız te'vîle müsait olmalı; delaletinde tercihe imkân verecek vecihler olmalıdır. Yönlendirileceği manaya bir şekilde ihtimali olmalıdır; aksi halde doğru olmaz. Te'vîl nass, kıyâs, icmâ', hikmet-i teşrî' veya teşrî'in genel ilkeleri türünden makul bir delile dayanmalıdır. Yapılacak bir te'vîl sarîh bir nassla da çelişmemelidir.[74] Bir nassta aslolan zâhir manadır. Bu yüzden olur-olmaz te'vîle gidilmemelidir. Yapıldığında elde edilen, âyetten çıkarılan mana umumi akışa aykırı olmamalı; kendisinden önceki ve sonraki âyet veya âyetlerle mutabık olmalıdır. Aynı zamanda âyet, manalar arasında bu manaya da gelebilmelidir. Varılan mana Kur'ân ve Sünnet'in ruhuna, umumuna ters düşmemelidir. Ancak bütün bu hususlar göz önünde bulundurularak sistematik olarak, usulüne uygun biçimde yapılan te'vîl doğru ve makbul olur.

Bir misal olmak üzere "وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ" "Ve babaya ve çocuğuna

---

70 Daha fazla bilgi için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 148.
71 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 173.
72 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 148; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 173.
73 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 150.
74 Te'vîlin şartları için bk. Zeydân, *el-Vecîz*, s. 287.

da yemin olsun."[75] âyetini ele alalım:

Rivâyet tefsirleri dahi âyette geçen "vâlid" ve "mâ velede" lafızlarının kelime manaları/literal kullanılışı üzerinde durmamış; medlûllerinden maksadın bu anlam olmaması kanaati; önceki âyetlerin akışına uygun başka mana ve medlûllerinin olması ihtimaline yönlendirmiş ve işte bu ihtimal üzerine te'vîle gidilmiştir.

"Vâlid" ata; "mâ velede" de doğurduğu, veledi, zürriyetidir. Bunlar "el-Beled"e atfedilmiş olarak kendisine yemin edilen şeyler olmaktadırlar. Bunların "el-Beled"le alakasından da hareketle delaleti ile ilgili olarak müfessirlerden bazı görüşler rivâyet edilmiştir:

1. Mücâhid'den gelen rivâyette göre Hz. Âdem ve neslidir. Bunlar yemin edilmeye layıktırlar. Çünkü Âdemoğlu yeryüzündeki yaratılmışların en enteresanı; tüm lütuflar, tüm üstünlükler, her şey ona. Dolayısıyla, Âdem (a.s.) ile birlikte zürriyeti de aynı ve fıtraten temiz olduklarından yemin hepsinedir. Zürriyetinden sâlih olanların yeminin kapsamında olduğu; sâlih olmayanların -layık olmamaları hasebiyle- bu yemine dahil edilemeyeceği de ileri sürülmüştür.[76]

2. "Vâlid" Hz. İbrahim, "mâ velede" de İsmail ve Muhammed (a.s.); ya da "vâlid" Hz. İbrahim ve İsmail, "mâ velede" de Muhammed (a.s.)'dır. Önce Mekke'ye yemin edilip sonra da "وأنت حِلٌّ بِــهذا البَلَد" "Sen de bu şehirde mukimsin, yerlisisin."[77] buyurulmuş olması bunu akla getirmektedir. Çünkü orası Hz. İbrahim'in kurduğu, Hz. İsmail'in yetiştiği, Hz. Muhammed'in doğduğu yerdir. Bu izahın içerisinde Bakara suresindeki birçok âyetin içeriği özetlenmiştir. Ayrıca, âyette "men" kelimesi yerine "mâ" nın kullanılmış olması, bu kelimede bulunan taccüp, hayret ve beğeni anlamına da işaret olup "durumu hayranlık ve

---

75 el-Beled 90/3.

76 bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXXI, 180; Kurtubî, *el-Câmi'*, XX, 61; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VIII, 425; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5827.

77 El-Beled 90/2.

beğeni uyandıran çocuk ('acîbu'ş-şe'n)" demektir.[78]

3. İbn Cerîr et-Taberî, İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) ve Ebû 'İmrân (ö. 430/1039)'dan nakille "vâlid" Hz. İbrahim, "mâ velede" de Arabıyla, Acemiyle onun zürriyetinden gelenlerin tümü, denilmiştir. Çünkü onun neslinden gelenler Rûm (Anadolu), Şam, Kudüs ve Mısır'a yerleşmişlerdir. Bazıları Hz. İbrahim'in zürriyetini Araplar; kimileri de müslüman Araplar olarak sınırlandırmıştır. Ancak, "Benim ahdim zalimleri kapsamaz."[79] kavl-i şerîfinin tahsîsine uygun olarak "Hz. İbrahim'in mümin olan evlatları, torunları" ile sınırlandırmak gerektiğini söylemişlerdir.

Bu görüş bir öncekinden daha genel bulunmuştur.[80]

4. Mâverdî (ö. 450/1058)'nin te'vîline göre, "Kesinlikle ben sizin atanız (el-vâlid) yerindeyim, size öğretiyorum..."[81] hadis-i şerîfi uyarınca "vâlid"in Hz. Muhammed, "mâ velede"nin de ümmeti olması muhtemeldir. Allah Teâlâ, beldesine yemin ettiği halde şerefini yüceltmek için kendisine de yemin etmiştir.[82]

5. Mana olarak İbn Abbas (r)'a nisbet edilen bir görüşe göre bunlardan maksat her bir vâlid/doğuran ve mevlûd/doğandır. Çünkü tüm yaratılmışların hürmeti/dokunulmazlığı bu söze dâhildir. Medlûlü akıllı olan ve olmayan her bir "vâlid" ve "veled" olabileceğinden birinci görüşten daha geniş ve kapsamlıdır. Tüm yaratıkların dokunulmazlığını şâmil olması sebebiyle İbn Cerîr isabetli, Fahreddin er-Râzî de münasip bulmuştur. Bütün mahlûkât'tan maksat da doğmak suretiyle dünyada var

---

78 bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXXI, 180; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VIII, 425; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5828.

79 bk. el-Bakara 2/125.

80 bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXXI, 180; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5828.

81 bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 250; İbn Mâce, "Tahâre", 16; Nesâî, "Tahâre", 35.

82 bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, XX, 62; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5829.

olan tüm canlılar olmaktadır.[83]

6. İkrime vasıtasıyla İbn Abbas'tan gelen görüşte de "vâlid" her bir doğuran, doğurucu olan; "mâ velede" de doğurmayan, doğurucu olmayandır. Bu cümle yapısı iki şekilde anlaşılabilir:

a) İfade, Âdem'e ve meleğe tekabül edebilir. Bununla birlikte, kendisi doğmuş; şahsı, türü ve cinsi itibariyle "doğurmak" özelliği olduğu halde "doğurmamış olan" şeklinde de yorumlanabilir ki, bu anlam "mâ" ism-i mevsûl olmak şartiyle "vâlid"in karşıtı olmaktan çıkarılabilir; "doğmuş olup doğurmayan/ mevlûd ğayru vâlid" demek olur. Çünkü "her doğuran" anlamı "vâlid"de zaten vardır. Bu şekliyle de bunun beşinci yorumdan pek farkı yoktur.

b) Diğer izaha göre ise "mâ" olumsuzluk içindir. Nakledenlerin bazıları böyle telakki etmişlerdir. Bu takdirde âyet, îcâbı ve selbi/olumluluk ve olumsuzluğu kâbil olmak üzere, doğurucu olan ve olmayan her bir şeye şamil olur. Ne var ki, bu tarzda bir atfın caiz olabilmesi için "والذي ما ولد" takdirinde mahzûf bir ism-i mevsûl/ilgi varsaymak gerekir. İsm-i mevsûlün bu tarzda hazfini ise Basralı dilciler kabul etmemektedirler. Dolayısıyla, bu tevcih ve te'vîl zayıftır; kabul görmemiştir.[84]

"Doğrusu, insanlar için vaz'olunan ilk ev/mabet, elbette ki Mekke'deki o çok mübarek ve bütün âlemlere hidâyet olan Beyt'tir. Orada apaçık alametler var; İbrahim'in makamı var. Kim oraya girerse emniyette olur..."[85]

"Hatırla o anı ki, biz İbrahim'e, "Sakın bana hiçbir şeyi eş tutma; tavaf edenler, kıyam edenler (namaz kılanlar); rükû' ve secde edenler için Beytim'i tertemiz tut." diye Beyt'in yerini

---

[83] bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXXI, 181; Kurtubî, *el-Câmi'*, XX, 62; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VIII, 425; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5829.

[84] bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXXI, 181; Kurtubî, *el-Câmi'*, XX, 62; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VIII, 425; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5829.

[85] Âl-i İmrân 3/96, 97.

hazırlamıştık."[86]

"Hani, İbrahim Beyt'in temellerini İsmail ile yükseltiyorlardı (da birlikte):"Ey Rabbimiz, bizden (bunu) kabul buyur. Şüphesiz hakkiyle işiten kemaliyle bilen sen'sin Sen." (diye dua etmiştiler)."[87]

"Hatırla o zamanı ki İbrahim: "Rabbim, bu şehri emniyetli kıl. Beni de oğullarımı da putlara tapmaktan uzak tut."demişti"[88]

Sureye de adını veren "البَلَد" isminin Mekke şehri olduğunda müfessirler müttefiktirler.[89] Yukarıda sıralananları vb. âyetleri bir araya getirip düşündüğümüzde; ilişkileri kurduğumuzda burada vakıaya en uygun düşen, akla daha yakın gözüken, kendisine yemin edilen "vâlid" ve "mâ velede" lafızlarının Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail ile te'vîl edilmesidir. Nitekim Elmalılı da bunu tercih etmiş; âyette işaret olunanların, atıfa nazaran bu şehirle münasebeti bilinen "vâlid"(baba) ve "mâ velede" (oğul) olmasının daha açık olduğunu söylemiştir. Bu münasebetle meşhur olan da İbrahim ve İsmail (a.s.)dır. Buna göre de yukarıdaki görüşlerden ikincisi daha tutarlıdır.[90]

### 3. Tefsîr ile Te'vîl Arasındaki Farklar

Lafızların ilk vaz'ında yüklendiği, delalet ettiği asli manası/manaları, kelime manası/manaları ya da bu manaların yanında zaman içerisinde ihtiyaca göre, konuya göre yüklendiği ve o konunun ehlinin üzerinde ittifak ettikleri özellikli bir manası da olabilmektedir ki buna ıstılah/terim mana denilmektedir.[91] Bilim ve sanatta terminoloji, anlama ve anlatma vasıtası

---

86 el-Hacc 22/26.
87 el-Bakara 2/127.
88 İbrahim 14/35.
89 bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXXI, 179; Kurtubî, *el-Câmi'*, XX, 60; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VIII, 424; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5824.
90 bk. Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5830.
91 T.D.K., *Türkçe Sözlük*, II, 1458, "Terim" ve "Terminoloji" md.

olarak çok önemli bir husustur. Ancak öyle görünüyor ki lafızlara yüklenen bu terim manalarda dönem, bölge, konu vb. faktörler etkili olmaktadır. Buna göre "tefsir" ve "te'vil" kelimelerine yüklenen ıstılah/terim manaları da benzeri faktörlerin etkilemiş olması muhtemeldir.

Tefsir ve te'vil, bilinen sözlük manalarının çoğunda müteradiftir.[92] Birçok âyette de te'vil kelimesi tefsir manasında yer almaktadır. Zira buralardaki manası keşf, beyan ve izahtır.[93] İstimal örfünde tefsir ile te'vil birdir, diyenler herhalde yukarıda işaret olunan ortak manalarını kastederlerken; aslolan ve doğru olan ise farklı olmalarıdır[94], demeyi de ihmal etmemişlerdir.

Zerkânî, müfessirlerin ıstılahında te'vilin manasının farklı olduğunu belirtmekte; aynı manaya geldikleri ve bu itibarla eşit oldukları görüşünün mütekaddimin/ilk dönem müfessirlere ait olduğunu söylemektedir. Buna da Mücahid(ö. 103/721)'in "Alimler Onun, Kur'ân'ın te'vilini bilir." ve Taberi'nin "Allah Teâlâ'nın bu kavlinin te'vilindeki görüş şöyledir..." ve "Te'vil ehli bu âyette ihtilafa düşmüşlerdir." gibi ifadelerini örnek göstermektedir.[95] Buralarda geçen "te'vil" kelimesinin yerine "tefsir" kelimesini koyacak olursak günümüz kullanışına aykırı düşmez.

Kimilerine göre "te'vil" "tefsir"den sadece umum-husus yönünden ayrılır. Râğıb'a göre tefsir te'vilden daha umumidir. Tefsir, ekseriya lafızların ve müfredatın açıklamasında, te'vil ise manalarda ve cümlelerin izahında kullanılır. Rüya tevili gibi... Te'vil'in daha çok ilahi kitaplar hakkında kullanılmasına mukabil tefsir hem ilahi kitaplar için hem de diğer kitaplar için kul-

---

92 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 32; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XII, 215; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 1244; Zerkeşî, *el-Burhân*, II,149; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 178; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 4; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 27.

93 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 4.

94 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 149; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 27.

95 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 5.

lanılır.[96] Zerkeşi, bu umum-husus farkını şöyle izah etmektedir: Demek isterler ki, te'vil, bir delilden dolayı lafzın medlulünün mütebadir (kelime duyulduğunda akla gelen ilk manası) olmayan ile beyanı; tefsir ise mutlak manada lafzın medlulünü beyan etmektir ki, bu, mütebadir olanla veya olmayanla beyan etmekten daha geneldir.[97]

Bazı âlimler ise tefsir'in te'vil'le aynı olmadığını; birbirine muhalif ayrı ıstılahlar olduğunu benimsemişlerdir. Hatta Habîb en-Nîsâbûrî, bu ayırım noktasında aşırı giderek; "Bizim zamanımızda öyle müfessirler türedi ki tefsirle te'vilin farkı sorulsa içinden çıkamazlar..."[98] demekte, bu farkı bilmenin ehli açısından ne kadar önemli olduğuna dikkat çekmektedir. Bu iki terimin farklı olduğunu benimseyen görüşlerden tespit edebildiğimiz bazılarını şöylece sıralayabiliriz:

Te'vil, kapalı olan mananın açığa çıkarılmasıdır. Bunun için el-Becelî[99], "Tefsir rivâyetle ilgilidir; te'vil ise dirâyetle ilgilidir..."[100] demiştir. Aynı manaya gelen bir başka görüş de şöyle ifade edilmiştir: "Tefsir, lafzın rivâyet yoluyla; te'vil ise dirâyet yoluyla açıklanmasıdır."[101] Ebû Nasr el-Kuşeyrî (ö. 515/1121), "Tefsir'de ittiba'a (öncekilere uymaya) ve sema'a (öncekilerden duymaya) önem verilir; istinbat (usulüne riâyet ederek hüküm vb. çıkarma) ise ancak te'vil ile ilgili hususlardadır..."[102] diyerek yukarıdakilere katılmıştır.

---

96 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 149; Süyûtî, İtkân II, 173; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 27. Mesela, Ebû'l-Feth İbn Cinnî (392/1001), şerh olarak kaleme aldığı kitaplara "el-Fesr"den adlar vermiştir. "Tefsîru Dîvâni'l-Mütenebbî el-Kebîr" ismi de bu kullanışın örneklerindendir. Bk: Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 147.

97 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 5.

98 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 152; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 173.

99 Muhtemelen, Ebû Abdillah Muhammed b. Ed-Durays el-Becelî (294/906). bk. Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Dımaşk 1405/1985, IX, 83. Diğer ihtimal Ebû Ali el-Hasen b. Mahbûb el-Becelî (224/839) için bk. *a.g.e.*, III, 273.

100 Zerkeşî, *el-Burhân*,II, 150; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 173.

101 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II,5.

102 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 150; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 173.

Denildi ki, tefsir ancak bir veche ihtimali olan lafzın açıklanmasıdır; te'vil ise çeşitli manalara ihtimali olan bir lafzı, mevcut delillere bağlı olarak onlardan birine tevcih etmek, yönlendirmektir.[103]

Tefsir, ya (البحيرة؛ السائبة؛ الوصيلة)[104] gibi ğarîb lafızlarda ya da " و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة"[105] âyet-i kerimesinde olduğu gibi bir şerhle beyan olunabilen vecîz'de; veya "إنّما النسي زيادة ڤ الكفر"[106] âyetinde olduğu üzere, tasviri ancak kendisinin bilinmesiyle mümkün olacak bir kıssayı ihtiva eden kelamda kullanılır. Te'vil ise bazen özel, bazen da genel manada kullanılır. Mesela, "küfür" bazen mutlak inkar manasında kullanılır; bazen da özel olarak Bârî Teâlâ'yı inkar anlamında kullanılır. "İman" da aynı şekilde... Ya da çeşitli manalarda ortak olan bir lafızda kullanılır.[107]

Ebû Tâlib es-Sa'lebî'ye göre tefsir, ister hakikat ister mecaz olsun, lafzın vaz'î manasını açıklamaktır; (الصراط)'ın (yol/الطريق) ile, (الصّيب)'in (yol/المطر) ile açıklanması gibi... Te'vil ise lafzın bâtınını/içindekini tefsir/açıklamadır. İşin sonucuna dönmek, manasına gelen (أول)'den alınmıştır. Buna göre te'vil maksadın hakikatini; tefsir ise maksadın delilini bildirmektir. Mesela, " إنّ ربّك لبالمرصاد"[108] âyetinin tefsiri: (مرصاد) kelimesi (رصد)'dendir. (رصدته)nün manası (رقبته) demektir. (مرصاد) da onun (مفعال) veznidir. Bu âyetin te'vili ise Allah'ın emrini umursamazlıktan, O'nun huzuruna çıkma hazırlığından gafil olmaktan sakındırmaktır ve kesin deliller ondan muradın, lafzın vaz'î manasının hilafına olmasını gerektirmektedir.[109]

Bazılarına göre Kur'ân'ı açıklayan ve sahih sünneti tayin

---

103 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 173.
104 el-Mâide 5/103'te geçmektedir.
105 el-Bakara /110.
106 et-Tevbe 9/37.
107 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 149; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 173.
108 el-Fecr 89/14.
109 Süyûtî, *el-İtkân*, II,173.

eden şeye tefsir denilir. Zira bu kelimenin manası "zahir olmak" ve "açık olmak"tır. Kimsenin bunu ictihad vb. yolla elde etmesi mümkün değildir. Ancak varit olan manaya hamleder, daha ileri gidemez. Te'vil ise hitabın manalarını bilen ve ilimlerin aletlerinde usta olan alimlerin istinbat ettikleri şeydir.[110]

Mâtüridî(ö. 333/944)'nin de benimsediği görüşe göre hakikatte tefsir "Lafızdan murat olunan mana budur." diye kesin konuşmaktır ve "Bu lafızla Allah şunu demek istemiştir." şeklinde O'nun adına şahitlik etmektir. Eğer bunun -tevatür ve ümmetin icma'ı gibi- kesin bir delili varsa sahih bir tefsir olur; değilse, re'y'le tefsir olur ki, bu da haramdır. Çünkü yalan olmasından emin olunmayan bir hususta Allah adına şahitlik vardır. Te'vil ise ihtimalin neticesini ve işin sonucunu, kesinlik ifadesi ile değil de galib-i reyle/en güçlü görüşe göre açıklamaktır. Lafız şuna ve şuna muhtemeldir, denilir. Bu yol usule daha uygundur. Çünkü bunda Allah adına şahitlik yoktur.[111]

Tefsir, ibarenin vaz'ından anlaşılan manaların açıklanması; te'vil ise işaret yoluyla elde edilen manaların beyan edilmesidir. Nitekim Âlûsî buna dikkat çekmiş, konuyla ilgili görüşleri arz ettikten sonra şöyle demiştir: "Zikrettiğimiz ya da zikretmediğimiz, bu konuda söylenenlerin hepsi bugün örfe muhaliftir. Zira müelliflerce itirazsız biliniyor ki, te'vil, gayb bulutlarından ariflerin kalplerine dökülen kudsi manalar ve rabbani bilgilerdir. Tefsir ise bunun gayrıdır." Bundan da anlaşılıyor ki, o te'vili işaretle elde edilene; tefsiri de ibareden anlaşılana tahsis etmiştir.[112] Ancak Âlûsî'nin te'ville ilgili bu görüşünü kabul etmek mümkün değildir. Çünkü te'vili vaz'î manadan koparmak bu konudaki genel kabule aykırıdır ve onun bu tarzdaki tarifi te'vile değil -yukarıda da geçtiği üzere- mükâşefeye, çağrışıma uygun düşmektedir.

---

110 Süyûtî, *el-İtkân*, II, 173.

111 Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 132; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 173; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 27; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 5.

112 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 5. Farklar için ayrıca bkz: Aydar, Hidâyet, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, İstanbul 1996, s. 70.

Terimlerin geçirdiği tarihi devreleri takip ettiğimizde sonuç olarak diyebiliriz ki, tefsir, kelimeleri vaz'î delaletleriyle ele alıp onların manalarını açıkladıktan sonra bunlardan hareketle ve aynı minval üzere âyetin manasını veya manalarını ifade etmeye, onlardaki ilahi maksadı bize aktarmaya gayret eder ve ağırlıklı dayanağı da nakillerdir. Te'vil ise lafzın muhtemel manalarından birini, usulüne göre delile dayandırarak tercih edip ondan maksadın bu olduğunu açıklar. Bunun dayanağı ise daha çok dirâyet ve istinbattır. Ancak bu, tefsir ehli re'y ve istinbatı kullanmaz; te'vil ehli de rivâyete hiç itibar etmez, demek değildir. Zira, te'vil'in, yapılan tefsir vecihlerden birisine ağırlıklı olarak yönelmek olduğunu düşünüyoruz.

## C. TERCÜME

### 1. Kelime Manası:

"Tercüme" kelimesinin sözlük manalarını şöylece sıralayabiliriz:

"Birisinin hayatını anlatmak, biyografisini yazmak"[113] ki, dilimizdeki tercüme-i hal (tercümeihal) bu manada kullanılmaktadır.[114]

"Bab'a (bölüme) başlık, ad koymak."[115]

"Sözü, ulaşmadığı kimseye ulaştırmak." Şairin: "Seksen (yaşı) ki, ulaştım ben ona; Muhtaç etti kulağımı bir tercümana." sözünde bu manadadır.[116]

"Sözü, o sözün söylenmiş olduğu dille açıklamak." Peygamber (a.s.)'ın İbn Abbas (r.a.) için, "O, Kur'ân'ın tercümanı-

---

113 Baalbaki, al-Mawrid, s. 307; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 110; Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, s. 216.

114 Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, s. 216; bk. T.D.K., *Türkçe Sözlük*, II, 1457, "tercümeihal" md.

115 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 110; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 216.

116 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 109; Muhammed İbrahim el-Hafnâvî, *Dirâsât fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Kahire, ts., s. 74.

dır." buyurması bu manadadır.[117] İbn Manzûr, Fîrûzâbâdî ve Zebîdî de "tercüman" kelimesinin izahında "Bir dili tefsir eden" derken bu manayı kastetmiş olmalılar.[118]

"Sözü, söylenmiş olduğu kendi asli dilinden başka bir dille açıklamaktır."[119]

İbn Kesir ve Bağavî, tefsirlerinde tercüme kelimesinin -dil ister aynı olsun ister ayrı- Arap dilinde mutlak olarak "açıklama" manasında kullanıldığını söylemişlerdir[120] ki, bu, yukarıdaki iki mananın birlikte ifadesidir.

"Tercüme, sözü bir dilden bir başka dile aktarmak; tercüman veya türcüman da sözü bir dilden ötekine aktarandır".[121] ki, bu kelime zikredildiğinde çağrıştırdığı kelime manası da genelde bu olmaktadır.[122]

## 2. Istılah Manası ve Makbul Olmasının Şartları

Tercüme kelimesinin genel konuşma örfündeki ıstılah manası yukarıda sayılanlardan sonuncusudur; yani, sözü bir dilden bir başka dile nakletmektir. Sözü bir dilden ötekine nakletmek demek, onun bütün manalarını ve maksatlarını tam olarak koruyarak öteki dildeki sözle ifade etmektir. Sanki sözün

---

117 Aynı eserler aynı yerler.

118 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "t-r-c-m" md.; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "t-r-c-m" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "t-r-c-m" md. Kelimenin Arapçada "terceman, türcüman ve tercüman" olarak üç şekilde okunması da caizdir; en yaygın ve meşhur olan kullanış ise "tercüman"dır. Daha fazla bilgi için bk. Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, s. 56.

119 Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "t-r-c-m" md.; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 110.

120 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 110.

121 Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "t-r-c-m" md.; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 110; Hafnâvî, *Dirâsât*, s. 74.

122 bk. T.D.K. Türkçe Sözlük, II, 1457, "tercüme" md. Not: Kelimenin menşei, kullanılış şekilleri ve lugat anlamı için ayrıca bk. Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 242; Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, s. 53 vd.

kendisini birinci dilden alıp ikinci dile aynen koymaktır.[123] Elmalılı, "Tercüme, bir kelamın manasını diğer bir lisanda dengi bir tabir ile aynen ifade etmektir." diye tarif etmekte ve devamında "Tercüme aslın manasına mutabık olmak için sarahatte, delalette, icmalde, tafsilde, umumda, hususta,(...) asıldaki ifadeye eşit olmak iktiza eder. Yoksa tam bir tercüme değil; eksik bir anlatış olur."[124] diyerek bu arada sağlıklı bir tercümenin şartlarını da sıralamaktadır.

Tercümenin **doğru ve makbul** olabilmesi için mutlaka şu şartları taşıması gerekmektedir:

1- Tercüme yapanın her iki dilin, asıl dil ve tercüme dilinin vaz'larını (kelimelerinin konulduğu manalarını) bilmesi;

2- Her iki dilin üsluplarını (ifade tarzlarını) ve bu ifade biçimlerinin özelliklerini bilmesi;

3- Tercümenin aslın tüm manalarına ve maksatlarına, tatminkar bir şekilde sadık kalması; ve

4- Tercümenin asıldan müstakil olması; şöyle ki, sanki asıl ve fer' söz konusu değilmiş gibi, tercüme metnin asıl metnin yerine geçmesi ve asıl'a asla ihtiyaç bırakmaması.[125]

Mesela Câhız, birbirinin dilini konuşan iki kişiden her biri, eğer karşısındakinin dilinin belâğatını anlayamıyorsa onun sözlerinin manasını iyice anlamamış olduğu kanaatindedir.[126]

Yukarıdaki şartların zımnında var olmakla birlikte burada vurgulanmasını zaruri gördüğümüz bir husus da mütercimin tercümesini yaptığı konunun ehli olmasının gerektiğidir. Câhız bunu, çevirdiği eserin yazarıyla aynı ilim ve bilgi seviyesine sahip olmasının gerektiği şeklinde ifade etmiştir.[127] Çünkü ter-

---

123 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 110; Hafnâvî, *Dirâsât*, s. 74.

124 Elmalılı, *Hak Dini*, I, 9. Ayrıca bk. Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, s. 58.

125 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 113; Ayrıca bk. Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 243; Sarıkaya, Muammer, "el-Câhız'dan es-Safedî'ye Çeviri Teorisi", *Bilimname*, III, 2003/3-Kayseri, s. 138 vd.

126 Sarıkaya, a.g.m., s. 138.

127 bk. Sarıkaya, a.g.m., s. 139, 141.

cüme yaptığı sahayı bilmemesi, terminolojisini tanımaması halinde kelimelerin manaları arasından isabetsiz seçim yapmasına, dolayısıyla hatalı tercüme yapmasına sebep olabilir.

Tercüme yapanın isabetli karar verebilmesi için beden ve ruh sağlığının yerinde; -tabir caizse- gününde olması da şarttır. Mesela; "فيومٌ علينا ويومٌ لنا ؛ فيومًا نُساءُ ويومًا نُسَرُّ/Bir gün aleyhimize, bir gün de lehimize; bir gün üzülür, bir gün de seviniriz." sözünün tercümesinde " نُساءُ/üzülürüz"ü "نِساءٌ /kadınlar"; "نُسَرُّ /seviniriz"i de "نَسْرٌ/kartal" okuyup sözün akışının da bu manalara uygun olmaması hali bu durumun izahına yeter, sanırız.[128]

Tercümenin sırf dilsel bir olgu olarak görmemenin gereğine işaret eden; dillerin farklı dünya görüşlerini, değişik kültürleri, değişik hayat şartlarını yansıttıklarının bir gerçek olduğuna; aynı kavram ve nesneyi gösteren denk kelimeler var gibi görünse dahi gerçek eşanlamlı olmadıklarına, adlandırmadaki ayırımlar ve dilden dile değişen kullanım farklılıklarına dikkat çeken Doğan Aksan, buna bağlı olarak her bir dilin, gerçekleri ifade tarzının farklı olduğunu; görünüşte birbirine denk anlatım yolları vb. var gibi gözükse bile içyapılarının değişik olduğunu vurgulamaktadır.[129] Bu kaygıların ve zorlukların ifadesini Câhız (ö. 255/869)'da ve Abdulkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79)'de de bir şekilde ifadesini bulmuştur.[130] Bir anlamda, bu ifadeler arasında -genel anlamda- tercüme yapmada önemli olan şartlara dikkat çekilirken diğer taraftan tercümeyi zorlaştıran bazı etkenlere de temas edilmiş olmaktadır.

Tercümede dil boyutu yanında kültür ve zaman unsurunun da önemine dikkat çeken Osman Bilen'in ifadeleriyle çeviri, anlamayı sağlamak üzere yapılan yorumlama sürecinin özel bir tarzıdır; birilerinin iki söz arasında aracılık yaparak yabancı, anlaşılmaz bir şeyi kendi diline aktarmasıdır. Tercüme, iki dilin

---

[128] Krş. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 466; IV, 400; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1182.

[129] bk. Aksan, a.g.e., I, 69, 72, 74; III, 451, 487.

[130] bk. Sarıkaya, a.g.m., s. 139, 141, 146, 148.

eşdeğer kelimelerinin birbirinin yerine konması değil; karşılıklı iki dünya görüşü arasında gidişli-gelişli bir ameliyedir. Bir anlamda diller arasındaki dünya görüşünün birbiriyle karşılaşmasıdır. Tercümeyi yapan bu dünya görüşlerine aşina olsa bile metin sahibinin dünyayı yorumlarken bazı kelimelere yüklediği özel anlamı da keşfetmek ve keşfettiği bu anlamı imkân ölçüsünde kendi dilindeki kelimelerle karşılamak zorundadır. Bize yabancı olan bir dilden ve başka bir zamandan olan bir şeyin bizim dilimizle söylenilir hale getirilmesidir. Böylece tercüme iki yabancılığı, dildeki ve zamandaki yabancılığı aşıp anlamayı sağlamak gibi bir zorluğun üstesinden gelerek zoru başarmaktır. Bu anlamda dillerin dünya görüşleri ve dünyayı yorumlama biçimleri bağdaşmadığında sorun daha da çetrefil hale gelebilmektedir. Maamafih bu sadece dünya görüşleri farklı olan diller ve zamanlar arasında olmamakta; aynı dilde yazılmış çağdaş metinleri anlamada bile ortaya çıkabilmektedir. Bilen'e göre, tercümedeki engeller her zaman dilsel değildir; tarihî yorumlama engeliyle de karşılaşabilir. Mesela, felsefî klasikler Arapça'ya çevrilirken mitolojik tanrılara atıflar "melekler" olarak aktarılmış ve iki kültür arasındaki görüş farklılığından doğan anlama zorluğu dilsel araçlarla aşılmaya çalışılmıştır. Ezcümle, tercüme, "bir metnin anlamını bir araya getirmek için gramatik, tarihsel ve başka pek çok metinsel deşifre araçlarının kullanıldığı bir süreçtir. Ancak, bu araçlar, anadilimizde bile olsa, bir metnin anlaşılmasına dâhil olan unsurlardan sadece biçimsel olanlarıdır. Aslında çeviride, her zaman, birleştirilecek iki farklı dünya vardır; biri çevrilecek metnin dünyası, diğeri okuyucunun dünyası; bu ikisi arasında, her zaman, aracılık eden bazı unsurlara ihtiyaç vardır."[131] Böyle olunca tercüme ameliyesi, çok boyutlu hassas bir iştir. Zorlukları da sadece dil boyutu olmayıp bilakis kültürler arası farklılıklar ve metnin zamanı ile tercümesinin yapıldığı/yapılacağı zaman arasındaki mesafe de onu zorlaştıran etkenler olarak karşımızda durmaktadır.

---

131 Bilen, Osman, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları, Romantik, Felsefî, Eleştirel Hermeneutik*, Ankara 2002, s. 31 vd.

### 3. Tercümenin Çeşitleri

Tercüme iki çeşittir.

#### a. Harfî Tercüme

Lafzî tercüme ve müsavi tercüme de denilen bu çeşitte tercümenin nazımda ve tertipte asıla benzemesi göz önünde bulundurulur ve tercümesi yapılan asıl metnin tüm manaları ve maksatları korunur. Bu, sanki müteradifi (eşanlamlıyı) müteradifin yerine koymaktır.

Harfî tercümeyi yapan kimse, asıldaki her bir kelimeyi tek tek ele alır; onu anlar ve diğer dilde onun yerine geçecek, yerini tutacak, ona eşit bir kelimeyle değiştirir. Mâmafih bu, istenilen manaları sadakatle ve güzelce ifade etmede sözün kullanılış şekillerinin her iki dilde farklı olmasından dolayı, asıl metinde söylenmek istenilen mananın kapalı kalmasına sebep olur.

Sayılan bu özellikleri yanında harfî tercümenin başarılı olması, -yukarıda verilen- doğru, sağlıklı tercümenin şartları ile birlikte ayrıca şu iki şarta da bağlıdır:

1- Tercüme dilinde asıl dilde mevcut müfredatın (vocabulary) aynen bulunması; o derece ki, tercümedeki her bir kelimenin asıldaki benzerinin yerine geçmesi mümkün olmalı. Nitekim harfî tercümenin tarifinde de bu husus açıktır.

2- Her iki dilin müstetir (gizli) zamirlerde ve terkiplerin oluşması için müfredatı, kelimeleri bağlıyan bağlarda birbirine benzemesi; bağlar arasındaki bu benzerliğin hem bizzat kendi yapılarında ve hem de terkipte bulundukları yerlerde, durumlarda bulunması şarttır. Bu benzerlik, olmayınca olmaz şartlardandır; zira tercümenin tertipte de asıl metne benzemesi bunu zarurî kılmaktadır.

Bu iki şartın var olması cidden zordur ve ikincisi birincisinden daha da zordur. Çünkü tercüme dilinde aslın bütün müfredatına denk müfredat bulmak, her iki dildeki müstetir (gizli/kapalı) zamirler arasında ve terkipleri oluşturacak müfredatı bağlıyacak unsurlar arasında benzerlik yakalamak oldukça

zordur.[132] Dolayısıyla, harfî tercüme pratikte pek mümkün görünmemektedir, diyebiliriz.

**b. Tefsîrî Tercüme**

Manevî tercüme adı da verilen bu çeşitte tercüme metnin, nazımda ve tertipte asıl metne benzemesi şart koşulmaz; bunda temel, aslın manalarının ve maksatlarının tam olarak güzelce ifade edilmesidir. Manaların ve maksatların güzelce tasvir edilmesi bunun tefsire benzemesine sebep ise de bu bir tefsir değildir.

Tefsirî tercümeyi yapacak olan kimse, aslın terkibinin delalet ettiği manaya yönelir ve onu anlar. Sonra onu, diğer dilde o manayı verecek olan ifade kalıbına yerleştirir. Bu ifadenin aslın sahibinin maksadına uygun olmasına dikkat eder. Yoksa aslın müfredatının her birini tek tek ele alıp onun yerini tutacak karşılığı ile onları değiştirme külfetine girmek zorunda değildir.[133]

**4. Tefsir İle Tercüme Arasındaki Farklar**

İster harfî ister tefsirî olsun; ister aslın dilinde ister bir başka dille yapılsın, tercüme bir tefsir değildir. Bazılarının özellikle tefsirî tercümeyi aslın kendi dilinden başka bir dille tefsiri veya tefsirinin tercümesi sanmaktadırlar. Bu hususa dikkat etmek, aralarındaki şu dört farkı iyi tespit etmek gerekir:[134]

1- Tercüme, asıl'a ihtiyaç bırakmaması ve onun yerine geçmesi gözetilen müstakil bir siygadır.

Tefsir ise böyle olmayıp asıl ile sürekli irtibat halindedir; aslın kelimesi veya terkibi ele alınıp ona bağlı olarak açıklanır.

---

[132] bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 111 vd; Hafnâvî, *Dirasât*, s. 75; Sofuoğlu, Tefsire Giriş, s. 244; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 217.

[133] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 111 vd.; Hafnavi, Dirasât, s. 78; Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, s. 217. Tercümenin çeşitleri için ayrıca bk. Aydar; *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, s. 58 vd.; Sarıkaya, a.g.m., s. 144, 149.

[134] bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 114 vd; Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 245; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 219 vd; Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, s. 65.

Sonra bir diğerine geçilerek kelime kelime, cümle cümle baştan sona kadar, tefsirin asıldan ayrılması ve ilgisinin koparılması mümkün olmayacak şekilde başlangıçtan bitimine kadar açıklama böylece sürer. Eğer aradaki bu ilgi koparılacak olsa, aslın yerine geçmesi şöyle dursun, boşta kalan bir söz durumuna düşer.

2- Tercümede istitrat yapmak, yani araya konuyla alakalı, uygun düşecek söz katmak caiz, uygun değildir. Çünkü tercümenin, asıl'a sadık ve onun benzeri bir suret, bir kopya olduğu farz olunmaktadır. Güvenilir olması da noksanlıkta veya fazlalıkta, çok ince bir şekilde asıl'a denk olmasını gerektirmektedir. O derece ki, asıl'da bir hata varsa bunun aynen tercümede de bulunması mutlaka gerekmektedir.

Tefsire gelince; istitrat yapmak, ilave söz söylemek caiz, uygun ve bazen da gereklidir. Zira tefsir, asıl'ın açıklaması ve izahı olarak görülür. Bunun böyle görülmesi de bunu yapan kişinin, açıklamasını yönlendirme gayesiyle veya açıklama yapılan kimseleri aydınlatmak maksadıyla, ihtiyaç ölçüsünde, muhtelif şekillerde sözler ilave etmesini gerektirir.[135]

Bu durum özellikle sözlük manasının dışında kullanılan lafızların açıklanmasında; anlaşılması ve kabul edilmesi ıstılahların beyan edilmesine veya delillerin serdedilmesine ya da hikmetinin açıklanmasına bağlı olan konularda görülür. Kur'ân tefsirlerinin ekserisinin, dil bilimlerinin, fıkıh ve fıkıh usulünün, akaidin, nüzul sebeplerinin, nasih ve mensuhun, tabiî ve sosyal bilimlerin, vb. çeşitli istitratlar ihtiva etmesindeki incelik işte

---

135 Bir misal vermek gerekirse; Râzi, tefsirinde Arz'ın sakin/hareketsiz olduğunu açıklamaktadır. (bk. et-Tefsîrü'l-kebîr, II, 102.) Bunu tercüme eden birisi buradaki ifadeleri aynen aktarmak; hiç bir şekilde müdahale etmemek zorundadır. Bu sözleri tefsir eden birisi ise, o gün için ilmin bunu ancak bu kadar tesbit edebildiğini ve bu yüzden böyle bilindiğini söyledikten sonra günümüzde bu bilgilerin değiştiğini; Yer'in hem kendi ekseninde ve hem de Güneş'in etrafında dairevi olarak dönmekte olduğunu ekleyebilir. İşte, bu tip -ispat ve ret maksatlı- ilave edilen sözlere istitrat denilmektedir.

budur. İlmi kitapların şerhlerinde görüleceği üzere şâyet asılda bir hata yapılmışsa bu hataya dikkat çekmek de istitradın çeşitlerindendir.

Böylesi bir istitradı tercümede görmek imkansızdır; aksi takdirde tercümedeki güvenilirliğin ve hassasiyetin gereği terkedilmiş olur.

3- Tercüme, örfü, geleneği itibariyle asıl'ın tüm manalarına ve maksatlarına sadık kalma ve uyum iddiasını garanti eder; tefsir ise böyle değildir. Önce de geçtiği üzere tefsir, açıklamanın mükemmel yapılması esasına dayanır. Bu açıklama kısa olabileceği gibi ayrıntılı da olabilir; müfessirin ve kendilerine açıklama yapılanların durumlarına bağlı olarak, manaların ve maksatların hepsini ele alabileceği gibi bazılarını terk edip bir kısmıyla sınırlı da tutulabilir.

Diyelim ki, birisi, babasından kalan şeyler arasında yabancı bir dille yazılmış iki sayfa buldu. O dili bilen birilerinden bunları açıklamasını istedi. O da ona, birinci sayfanın babasından bir istekte bulunan yabancı bir fakire ait önemsiz bir mektup olduğunu; ikincisinin ise babasının yine bir yabancıdan alacağını gösteren bir vesika olduğunu söyledi. Bu şahıs, birinciye önem vermediği için oracıkta yırttı ama ikincisini haliyle önemsedi ve dilleri iyi bilen öbür adamdan bu belgeyi tercüme etmesini istedi ki, tercümenin yapıldığı dili kullanan bir mahkemede borçluyu dava edebilsin.

Bunun manası; adam, belgenin içeriğinin tefsirinin, açıklamasının dava edebilmek için kendisine yetmeyeceğini; tercümenin vesikadaki her şeyi ve tüm maksatları karşılayacağını, istek ve haklarını zayi etmeyeceğini bildiği için onun tercüme edilmesini istedi, demektir. Bu da örf olarak tefsirin bütün ayrıntıları ortaya koymasının şart olmayıp muhtevayı açıklamasının yettiği; buna mukabil tercümenin ise bütün manalarda ve maksatlarda aslın mutabıkı, bir sureti, bir resmi olduğu görülmektedir.[136]

---

136 bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 116.

4- Tercüme, örfü gereği, tercümeyi yapan kimsenin/mütercimin aktardığı manaların ve maksatların tümünün asıl sözün medlulü, ifade ettiği şeyler olduğuna ve aslın sahibinin ondan muradının bu olduğuna güven iddiasını da garanti eder. Tefsir için ise böyle bir garanti söz konusu değildir; bazen yeterli delillere sahip olduğunda güven iddiasında bulunabilir ve fakat ihtiyaç duyduğu deliller bulunmadığı zaman da herhangi bir güven iddiası yoktur. Zaman zaman mevcut ihtimali açıklayıp muhtemel vecihler arasında tercihler yapar; bazen da bunların hiç birini yapmaz. Olur ki, durum bir cümle ya da kelimeyi anlamada aczini itirafa kadar varır ve "Sözün sahibi kendi muradını en iyi bilendir." demek zorunda kalır. Nitekim müfessirlerin birçoğunun Kur'ân'ın müteşâbihatını ve meşhur surelerin başlarını açıkladıklarında böyle yaptıklarını biliyoruz.

Tercümenin, ihtiva ettiği manalara ve maksatlara güven iddiasını garanti ettiğine delilimiz, genel örfün şahitliği yanında insanların hepsinin tercümeler konusunda yapıp ettiklerinin bu değerlendirmeye, bu kabule bağlı olarak cereyan etmiş olmasıdır. Onlar -dilerlerse- bunları asıllarının yerine koymak suretiyle asıllarından müstağni olmaktadırlar. Dahası, bazen bu asılları tamamen unutuyorlar ve tercümelerin tercüme olduğunu bir tarafa bırakıyorlar; isimden tercüme lafzını kaldırıyorlar ve sanki asıl imiş gibi ya da asıl ve fer'i diye bir şey yokmuş gibi bizzat aslın adını ona veriyorlar. Mukaddes kitapların Arapça tercümelerinde bunu görebiliriz; birisine Tevrat, diğerine İncil ismini vermektedirler. Halbuki bunlar ne Tevrat ne de İncil'dir; kendilerinin itiraf ettiği üzere İbranice asıllarının Arapça tercümeleridir. Ne var ki, kendileri de örf de bu iki isimden tercüme lafzını düşürmüşlerdir.

Tercümenin asıl'ın mutabıkı, onun ifade ettiklerini ifade ettiği ve aralarında lafız kabuğundan başka hiçbir fark olmadığı güvenini veren bir kopya olduğuna kalpler kanaat ettiğinden bu böyle olmaktadır. Bilindiği kadarıyla kanunların, devletlerarası ve şahsi vesikaların tercümelerinden böylesi az ise de bilimsel, teknik ve edebî eserlerin tercümelerinden benzerleri misal vermeye ve zikretmeye gerek kalmayacak kadar çoktur.

Tercümeler hakkında bütün bu söylenenler tefsir için söylenemez. Tefsir kelimesinin tefsir kitaplarının herhangi birisinden düşürüldüğünü hiçbir zaman, asla duymamışızdır. Bilhassa teamül bunun aksinedir. Şöyle ki, çoğu defa tefsiri yapılan aslın adı kullanışta düştüğünde bile tefsir lafzı hiçbir şekilde düşürülmez. Beyzavî Tefsiri, Nesefî Tefsiri, Celaleyn Tefsiri vb. Kur'ân tefsirlerindeki yaygın isimlendirmeler bunu göstermektedir. Bu da tefsirin, açıkladığı aslın yerine geçmesinin mümkün olmadığının; onun bütün manalarını ve maksatlarını ifade ettiği garantisi iddiası taşımayan bir açıklaması olduğunun nazarı dikkate alındığı hususunda yeterli senettir.[137]

## 5. Edebî Eserler Açısından Tercüme

Yukarıda genel ve özel şartlarına işaret etmeye çalıştığımız tercümenin, edebî metinler söz konusu olunca, imkân boyutu nedir? Yapılabilir mi yapılamaz mı?

Elmalılı, muhtelif diller arasında ortak çizgiler ne kadar çok olursa olsun birini diğerinden ayıran özellikler de pek çok olduğunu; bunun için edebî özelliği olmayan, sırf akla ve mantığa hitap eden kuru, bilimsel eserlerin, bilim dili olabilme seviyesinde gelişmiş dillere hakkıyla tercüme edilebileceğini ifade etmektedir. Ancak, hem kalbe hem zevke ve hissiyata hitap eden, dil açısından da edebî kıymete ve sanat zevkine sahip olan bediî ve canlı eserlerin tercümesini mümkün görmemektedir. Böyle eserlerin tanzîr (naziresini, benzerini yapma) suretiyle ifadesinin daha kolay olacağı kanaatindedir. Mesela:

"Geh gözde geh gönülde hadengin mekan tutar;
"Her kande olsa kanlıyı elbette kan tutar."

beytinin ifade ettiği manada buna benzer ve belki de daha güzel nazireler söylenmiş olabilir. Ancak, bu beytin bu letafetle başka bir dile tercümesi mümkün müdür? Hatta biz bunu bugünkü söyleyişle; "Her nerede olsa elbette kanlıyı kan tutar."

---

[137] Tefsir ile Tercüme arasındaki benzerlikler ve farklar vb. konular için ayrıca bk. Aydar, *Kur'ân-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, s. 64 vd.

şeklinde ifadeye yeltensek beytin bir cinasını ve telmihini kaybetmiş oluruz. Böyle, her nerede olursa olsun kanlıyı iki kan arasında yakalayıp tutmak hissini verecek mütecanis üç kelimeyi bir araya getirip bir mısra'a yerleştirmek kaç dilde mümkün olur?

Fuzûlî (ö. 963/1556) *Divan*'ının mukaddimesinde, yanlış istinsah (nüsaha çıkarmak, kopya etmek) yüzünden güzel sözleri berbat eden yazıcılara, katiplere beddua sadedinde şu Arapça kıtayı nazm etmiştir:

"تبّتْ يدا كاتب لولاه ما خربتْ    معمورة اسّستْ بالعلم والأدب؛

"اردى من الخمر فى إفساد نسخته    تستظهر العيب تغيراً من العنب".

Bunun nesre çevrilmişi şöyledir:

"Elleri kurusun o kâtibin ki şâyet o olmasaydı ilim ve edebiyatla kurulan hiç bir mamure (hiçbir eser) harap olmazdı. Nüshasını bozmakta şaraptan daha kötüdür: *üzüm*den (عِنَب) bir değişiklik yaparak ortaya *ayıb* (عَيب) çıkarır."

Bu sözler aslının harfiyen tercümesi gibi görünüyorsa da onun dengi olmadığı ortadadır. Nazım ahengine sahip olmadığı için onun gibi yerine göre bir darb-ı mesel olarak getirilme özelliğine sahip değildir. Bundan dolayı Fuzuli kendisi bunu;

"Kalem olsun eli ol kâtib-i bed-tahrîrin
Ki, fesad-ı rakamı *sûr*umuzu *şûr* eyler.
Gâh bir harf sukûtiyle kılar *nâdin nâr*,
Gâh bir nokta kusûriyle *gözü kör* eyler."

şeklinde Türkçe'ye çevirmiştir. Bu kıta önceki kıtanın mazmununun, içeriğinin aynısı değildir; fakat dengi bir tabirle ifadesidir. Bu itibarla asıl muhteva, maksat ve mana açısından ve edebî kıymetçe onun yerine konulabilecek edebî bir tercümedir. Zira önceki kıtadan bıraktığı cihetleri başka açıdan tamamlamıştır; "'ıneb"i "'ayb" yapmak ile "sûr"u (düğün; şenlik; ziya-

fet)[138] "şûr"(fitne, kargaşalık, ihtilal; şamata, gürültü; tuzlu, kekremsi)[139]; "nâdir"i "nâr"(ateş; cehennem) ve "göz"ü "kör" etmek fiillerinin hepsi de ifsat, bozma ve değiştirme kavramının misalleridir. Buna rağmen harfiyen değil nazire tarzında bir tercümedir ve böyle olduğu için de denk bir tercüme olabilmiştir. Edebî eserlerin tercümesinde de bundan başka yol yoktur.[140]

Hatta bir manzumenin -mesela, yukarıda geçen beyit ya da kıtanın- nazm edildiği zamanın, kuşağın dili ile yeni kuşağın dili arasındaki farklılık bile -aynı dilde olmasına rağmen- bugün o eserin aynı tatlılıkla ifadesine acaba ne ölçüde imkan verir?

Tercümesi yapılacak eserler her zaman böyle edebî ve hissî yönü olan şiirler değildir. Bu özelliklerin ötesinde ilmî, hukukî vb. özelliklere de sahip bulunursa o zaman lügat/literal anlamıyla tercüme mümkün müdür? Bunları da şöyle cevaplandıralım: "Eğer böyle edebî mahiyette beliğ bir eser şiirden ibaret olmayıp aynı zamanda ilmî, hukukî vb. bir şekilde hüküm de ihtiva ediyorsa o takdirde naziri(benzeri)yle de tercüme etmek, tercüme değil onu tahrif etmek olur. Nitekim yukarıdaki ilk kıtadan asıl maksat şarap içmenin haddini, cezasını açıklamak veya üzümü bozup şarap yapmanın şer'i cezasını anlatmak olsaydı nazîriyle tercümesindeki gözü kör etmek cinâyeti asla onun tercümesi olamazdı. Çünkü kanunların, mukavelelerin, muahedelerin, görevleri tespit eden emirlerin ve yasakların vb. hukukî vesika mahiyetindeki sözlerin çerçeveleri, nassları(asıl metinleri)dır. Bunun için bir sözleşmenin ve antlaşmanın hükmünde ancak resmî metni geçerlidir. Tercümesi ise ancak anlaşılmasında bir vasıta olabilir; hukukî bir belge teşkil etmez."[141]

Ayrıca, her bir dilde, en basit bir vakıayı, bir olguyu haber

---

138 bk. Etik, Arif, *Farsça-Türkçe Lûgat*, İstanbul 1968, s. 245; Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara 1970, s. 1155.

139 bk. Etik, *Farsça-Tükçe Lûgat*, s. 270; Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik. Lûgat*, s. 1200.

140 bk. Elmalılı, *Hak Dini*, I, 9 vd.

141 Elmalılı, *Hak Dini*, I, 11.

verirken kullanılan ifade tarzları vardır. Muhatabın ve olayın durumuna göre değişik ifade biçimleri kullanılır. Mesela; "Hâtem Tâî"nin "cömertliği"ni ifade etmek, bildirmek istiyorsun. Bu bilgiyi, haberi ilk olarak duyacak olan muhatabа; hükmü fiil cümlesi tarzında bildirerek "جاد حاتم (Hâtem cömert oldu.)" dersin. Eğer şüphesi ve tereddüdü varsa o takdirde hükmü isim cümlesi tarzında ifade ederek "حاتم جواد" (Hâtem cömerttir.) dersin. Bu olguyu, kuvvetlilik derecesine göre; inkarında aşırı olmayan bir inkarcıya "إنّ حاتماً جواد (Hâtem kesinlikle cömerttir.)"; muhatap inkarında aşırı ise "والله إنّ حاتماً لجواد (Allah'a yemin olsun ki, Hâtem kesinkes cömerttir.)"; pozisyon medih, övme gerektiriyorsa "حاتم جواد كريم معطاء (Hâtem cömert, ikram-izzet sahibi, eli açıktır.)"; muhatap "cömert"in "Hâtem"den başkası da olabileceğine inanmışsa "ما جواد إلاّ حاتم (Cömert, ancak ve sadece Hâtem'dir.)"; eğer muhatap biraz zeki ise "حاتم ممدود السماط (Hâtem, sofrası serili birisidir.)" veya "كان في بني طَيٍّ بحرٌ كثير الفيضان (Benî Tay'da sürekli, çok taşan bir deniz vardır.)"; muhatap çok zeki birisi ise o zaman da "حاتم مهزول الفصيل (Hâtem, potuğu zayıf olan biridir.)" yahut "غمر حاتم بإنعامه الأنام (Hâtem, in'âmıyla yaratılanları örtmüş, kaplamıştır.)" tarzında ifade edersin.[142]

"İfadeler arasındaki bu farklılıkları belirtip açıklamadan, bir dildeki bir anlatımı diğer dilde aynen ifade etmek her dil için mümkün değildir. Asıl vakıa, olgu anlatılmış olursa da en azından sözün inceliği kaçırılmış olur ki, bunun sonunda da kast olunanın tam tersi sonuçlar ortaya çıkar. Böylesi bir tercümeyi okuyan da hoşlanması gereken yerde ürker; ürkeceği yerde hoşlanacağı tutar; sulh olacağı yerde ilan-ı harbe, harp edeceği yerde antlaşmaya kalkışır ve işte o zaman Fuzûlî'nin dediği gibi sûr, şûr; nâdir, nâr; göz de kör olur ve böyle mütercime de "Elin kurusun!" denilir."[143]

---

142 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 122. Benzeri bir açıklama için bk. Elmalılı, *Hak Dini*, I, 11.

143 Elmalılı Tefsiri, I, 12.

### 6. Kur'ân Açısından Tercüme

Gerek tercümenin genel şartlarını gerekse harfi tercümedeki özel şartları göz önüne alınca, bir tarafa da Kur'ân-ı Kerim'i koyunca tabiatıyla böyle bir tercümenin imkânsızlığı ortaya çıkacaktır:

Şiirin, dolayısıyla edebî eserlerin tercümesinin yapılamayacağını söyleyen Câhız, Kur'ân'ın da tercümesinin, bir başka dile çevirisinin yapılmasını mümkün görmemektedir; "Yahudiler Kur'ân'ı alsaydı ve İbraniceye çevirseydi kastedilen anlamın dışına çıkarırlardı, inzal edildiği anlamdan saptırırlardı."demektedir.[144]

Kur'ân'ın pek çok ilim ve marifeti, ahkâm ve hikmeti ilgilendiren, asli maksat olan manalarının yanında bir de nazmının bediî önemi vardır. Ona Kur'ân adının verilmesi de özellikle nazmı itibariyledir. Çünkü okunan evvela ve bizzat mana değil; bu manayı en beliğ şekilde ifade eden nazımdır. Bundan dolayı da Kur'ân Arapçadır; "إنا أنزلناه قرآنا عربيا.../Şüphesiz biz Onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik..."[145] buyurulmuştur. Şu Arapçadır, bu Türkçedir, denilen de lafızlardır. Çünkü mananın bir dile has ve ait olması diye bir şey olmaz. Zaten Kur'ân da manası yönünden daha çok "Fürkan, Hüda, Nur, Ruh" vb. başka isimlerle isimlendirilmiş ve bu isimler de Arapça olmakla sıfatlandırılmamıştır. "el-Kitâb" ve "Kitâb-ı Mübîn" isimleri de hem nazım hem mana itibariyledir. Bunun içindir ki, "Arapça bir Kur'ân olarak, âyetleri tafsil edilmiş bir kitap... / كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا..."[146] buyurulmuştur. Bu âyette Arapça olmasına ilaveten yazılması hususuna da işaret vardır. Bu yüzden Kur'ân'ın yazısının da bir özelliği olduğu baştan beri gözetilmiştir. Kur'ân'ın bir başka ismi olan "Hüküm" de hem nazm hem mana itibariy-

---

144 bk. Sarıkaya, a.g.m., s. 139, 142.

145 Yûsuf 12/2. Elmalılı, *Hak Dini*, I, 12 vd. Konuyu daha farklı boyutlarda incelemek için ayrıca bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 120 vd.; Hafnavi, *Dirasat*, s. 73 vd.

146 Fussilet 41/3.

ledir. Bu yüzden Ra'd suresinde "...حكما عربيا.../...Arapça bir hüküm..."[147] buyurulmuştur. Zira Kur'ân'dan hüküm çıkarmada nazmının da manası gibi özel bir önemi vardır. Özellikle "Kur'ân", "Hüküm" ve "Kitab" isimlerinde "Arapça olma" özelliğinin vurgulanması bu üç isimde nazmın önemini ispat eder. Kur'ân'ın Arapça olarak indirildiği nassla sabit olduğu için "تنزيل / Tenzîl" isminin de hem mana hem nazım itibariyle olduğunda şüphe kalmaz. "ذكر / Zikr" ismi de aynen yukarıdakiler gibidir.

Zikri geçen bu isimler arasında ise en seçkin özel isim ise Kur'ân ismidir ki, kıraet ve tilavet(okunmak) bunun özel hükmüdür. Kur'ân metlüvvdür(okunandır), denilmesinin sebebi de budur ve bu okunan da Arapçadır. Şüphesiz Arapça olan da nazımdır. İşte bu Arapça olan nazmın dengini bir başka dilde yapmak mümkün olsaydı Kur'ân tercüme edilmiş olurdu. Ne var ki, bu tercüme de Arapça olma vasfına sahip olmayacağından Kur'ân değil, yine Kur'ân'ın tercümesi olabilecekti.

Kur'ân nazmı, herkesin bildiği harflerin ve seslerin en güzellerinden, yerine göre en güzel nağmelerinden, bütün Arabın bildiği ve dolayısıyla tüm insanların anlayabileceği kelimelerin en güzellerinden seçilerek Allah'tan başka kimsenin yapamayacağı canlı bir örgüyle dizilip dokunmuş; lafız mananın, mana lafzın aynası olacak şekilde beyan parıltıları ile parlatılmış; "*Haydi, bunun Allah'tan indirildiğinde şüpheniz varsa, Allah'tan başka bütün güvendiklerinizi çağırarak ve hatta bütün insanlar ve cinler bir araya gelerek bunun, hatta hiç olmazsa bir suresinin benzerini yapın; fakat imkânı yok, yapamazsınız!*"[148] diye bütün cihana meydan okuyan gâyet basit bir teklif ve gayb aleminden kesin bir haber ile görünen aleme gelmiş; her âyeti bir sehl-i mümteni[149] olan öyle i'caz sahibi bir nazımdır ki,

---

147 Er-Ra'd, 13/37.
148 bk. el-İsrâ 17/88; el-Bakara 2/23.
149 Kolay ve sade göründüğü halde, bulunup söylenmesi ve taklidi zor olan söz (bk. Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, s. 1115).

Arapça bilmeyen bir kimseye bile okunduğunda tatlı ve güzel bir kelam olduğunu hissettirir. Biraz Arapça bilen birisi bir âyeti işittiği zaman derhal ondan bir şey anlar ve âyeti anladım zanneder; ben de söyleyebilirim, gibi bir vehme kapılır; bir de bakar ki, anlamamıştır. Çünkü nazmının her bir noktasından bir çok mana fışkırmaya başlar. Taklit etmeye uğraştıkça yükselir, derinleşir; ölçüsü bulunamaz. Âyetten âyete, terkibine geçildikçe zevki giderek katlanır. Hayatın sırrı gibi sonsuza doğru giden sırlarını kuşatıp kavramak insanoğlunun üstesinden gelebileceği bir şey değildir. Eğer böyle olmasaydı, bu basit teklif karşısında paralar harcayarak, silaha sarılarak, ordular toplayarak asırlardan beri Kur'ân'ı ortadan kaldırmak için savaşıp duran inkârcılar, bu kadar zahmet çekmek yerine Onun bir nazirini, bir benzerini yapıvermezler miydi? Fakat yapamadılar ve yapamayacaklar; Kur'ân'ın verdiği haberleri kimse yalancı çıkaramaz.

"Ne kadar yüksek olursa olsun, edebî şahsiyet kazanmış herhangi birisinin ifade tarzı, tekrar edile edile az-çok taklit edilebilir ve benzeri ortaya konulabilir olmasına karşılık Kur'ân'ın nüzulünden itibaren bütün Arap edipleri ve belîğ(fasih, düzgün söz söyleyen)leri, Onun dilini örnek almaları sayesinde Arap dili ve edebiyatında yükselmiş oldukları halde Onu taklit etmeye ve nazire yapmaya cesaret edecek kimse çıkmamıştır. O halde, kendi dilinde taklidi ve benzeri yapılamamış olan Kur'ân'ın nazım ve üslubunu bir başka dilde taklit etmek ve benzerini yapmak elbette mümkün olamaz. Bu durumda aynen tercüme edilemeyeceği gibi nazire yapmak suretiyle de hiç tercüme edilemez; çünkü bu takdirde de ilmî değeri tahrif edilip değiştirilmiş, Kur'ân'dan olmayan şeyler Kur'ân'a katılmış olur.

Gerçi Kur'ân'da, manası bulunmayacak hiçbir kelime yoktur. Ancak, manası çok derin olan kelimeler bulunduğu gibi bir kelimede birden çok mananın toplandığı; bazı ifadelerin, hepsi de sahih olmak üzere müteaddit vecih ve ihtimallere bir arada sahip olduğu yerler de pek çoktur ve bunlar de te'vil ve tefsire dayanır. Belki bazılarını doğrudan doğruya tercüme etmek kabil olsa bile hepsini bütün vecihleriyle tercümeye sığdırmak müm-

kün olmaz. Bunları aynen almak veya edebi manayı feda ederek te'vil veya tefsir tarzında ifade etmek gerekir. Bu açıdan Kur'ân'ı anlamak için sadece dile hâkimiyet yetmez; sahibinden rivâyete veya olayların açıklanmasına da dayanır. Bunun içindir ki bazen bir olay karşısında Kur'ân âyetlerinden o vakte kadar çıkarmadığınız yeni, değişik bir mana anlarsınız ve o anda sanki o âyet o hadise için nazil olmuş sanırsınız ki, bu da Kur'ân'ın enteresanlıklarındandır. Tercüme bunları ihata edemeyeceğinden ziyan olur.

Kur'ân âyetlerinin muhkem olanları ve müteşabih olanları vardır.[150] Bir âyette hem muhkem hem müteşabih yönler de bir araya gelmiş olabilir. Müteşabihlerin te'vilini Allah'tan başkası bilemeyeceğinden böylesinin belli bir tercümesinin yapılamayacağı gibi kesinkes belli bir tefsiri ve te'vili de yapılamaz. Dolayısıyla bunlar için bir meal de gösterilemez. Olsa olsa aynı lafızlar korunarak, mübhem(net olarak bilinemeyen) bir kavrama, duyulabildiği kadarıyla işaret olunabilir ki, bu nokta da çok tehlikelidir. Bu açıdan "meal" tabirimizin dahi mahzurdan uzak olduğu söylenemez.

"Şimdi... Objektif olarak düşünelim; Kur'ân'ı tercüme ettim, veya ederim, diyenler yalan söylemiş olmaz da ne olur? (...)Düşünelim ki, Kur'ân'ı tefsir etmek üzere Peygamber (a.s.)'ın irad buyurduğu Hadis'e bile Kur'ân denilemez; denilirse küfür olur. Hasılı tercüme, mütercimin Kur'ân'dan anlayabildiği kadarıyla bazı şeyleri anlatabilirse de hakkıyla anlatamaz. Anlattığı şeyler de Kur'ân hükmüne ve değerine sahip olamaz."[151]

---

150 bk. Âl-i 'İmrân 3/7.

151 Elmalılı, *Hak Dini*, I, 12 vd. Konuyu daha farklı boyutlarda incelemek için ayrıca bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 120 vd.; Hafnavi, *Dirasat*, s. 73 vd.
Kur'an'ın harfi tercümesinin yapılamayacağı; salahiyet sahibi kimselerce ancak tefsiri tercümesinin, gerekli izahatlar eklenerek yapılmasının faydadan hali olmayacağı; tefsirlerin dahi Kur'an'ın muadili olamayacağı vb. görüşleri için bk. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Âlisi ve Tefsiri*, İstanbul, ts., I, 4;

Bu cümleden olmak üzere, tercüme konusuna genelde tamamen farklı bir bakış sahibi olan Salih Akdemir'in "Kur'ân Çevirilerinde Dikkate Alınmayan Önemli Bir Üslûp Özelliği Üzerine" adlı makalesi de diller arasındaki anlatım farklılığının ilginç bir boyutunu, metodik olarak ve Kur'ân'dan canlı misallerle müşahhas bir biçimde vurgulamaktadır.[152]

## D. MEÂL

### 1. İştikâkı ve Kelime Manası

"Meâl/مآل" kelime olarak "أول" kökünden mim'li mastardır.[153] Manası "dönüş, dönme" demektir. Kelime aynı zamanda mekan ismi olup "bir şeyin varacağı yer, gaye, sonuç" anlamına da gelir ki, "te'vil'in hasılı, te'vil yapmakla elde edilmek istenen şey"dir.[154] Bu manalardan başka kelimede "bir şeyi eksiltmek"[155] ve "bir şey eksilmek"[156] manaları da vardır.

### 2. Istılah Manası

Kelime manalarına bağlı olarak tefsir örfünde bu terim "Bir sözün manasını her yönüyle aynen değil de biraz eksiğiyle, hasılına göre ifade etmeye meâl denilmiştir."[157] şeklindeki tarifiyle bilinmiştir.

Dilimizde kullanılan "Kur'ân-ı Kerim meali" terimindeki

---

Tercümenin fıkhi hükmü ve Kur'an Tercümesinin hükmü için bk. Aydar, *Kur'ân-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, s. 324 vd.

152 bk. Akdemir, Salih, "Kur'an Çevirilerinde Dikkate Alınmayan Önemli Bir Üslûp Özelliği Üzerine", *İslâmiyât*, V/1, (2002), s. 143-161.

153 Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "e-v-l" md.; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "e-v-l" md.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "e-v-l" md.; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 30; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 220.

154 Elmalılı, *Hak Dini*, I, 30.

155 Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "e-v-l" md.; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 30.

156 Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "e-v-l" md.

157 Elmalılı, *Hak Dini*, I, 30.

"meal" kelimesinin yüklendiği mana da yukarıdaki örfî manadır. Bu itibarla İsmail Cerrahoğlu da, Kur'ân-ı Kerim'in -tercüme ıstılahına bihakkın uyabilecek- tam bir tercümesinin yapılamayacağına göre, âyetin muhtemel manalarından birini tercih suretiyle aslına yakın bir şekilde yapılabilmiş olan tefsirî tercümesine "meal" ismi verilmekle kelimenin özündeki bu "eksiklik" manasının ihsas edilmek istendiğine dikkat çekmektedir.[158] Ancak, kanaatimizce bu "eksiklik", söz ve manada yapılmış bir eksiltme değil; lafzın delalet sınırlarına giren tüm manaların teker teker zikrinden vaz geçilip aralarından birisinin tercih edilmiş olması, şeklinde anlaşılmalıdır.

Zerkânî de bizim lisanımızda "meal" tabir ettiğimiz "icmâlî tefsir" ile "tefsîrî tercüme" arasındaki farka dikkat çekerek bu ikisinin birbirine karıştırılmaması gerektiğini söylemekte, bir kaç ana hususa dikkat çekmektedir:

"Asıl metnin dışındaki ikinci bir dille yapılan tefsir ile -bu tefsir, muhtemel manalardan birini tercihe dayanan bir özet (meal) dahi olsa- "tefsirî tercüme" arasında çok yakın bir benzerlik vardır. Bu benzerlik bazılarını "tefsirî tercüme" ile "tefsirin tercümesi"nin veya ikinci dille yapılan tefsirin aynı olduğu şüphesine ve iddiasına sevk etmiş olabilir. Ancak dikkatli bir bakış bu ikisi arasında da yukarıda zikredilen -tefsir ile tercüme arasındaki- dört farkın bulunduğunu görür. Şöyle ki;

Açıklama gereği, tefsir yapanın çok sayıdaki muhtemel manalar arasından seçilen icmali (özet) manayı öne çıkarmaması gerekir. Çünkü bu, tercihi yönlendirme olur. Bu yönlendirme de aslın medlulüne fazladan söz ilavesini icap ettirir. Sonra, onun bu yaptığı okuyucuya, aslın başkaca manalarının da bulunduğu ve onlar arasından seçilen bu mananın doğru olmayabileceği duygusunu vereceği de kesindir.

Müfessir bazen da bir kelimeye takılır; mana kendisine müşkil gelince aczini ilan eder ve sükûta sığınmayı uygun bulur. Bu da bizim tercümede önemini ifade ettiğimiz "aslın ma-

---

[158] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 220. Ayrıca bk. Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 247.

nalarının tümüne sadakat"i ve "güven"i ortadan kaldırır.

"Bunlarla beraber tefsir siygası (metni), işaret ve ima yollu da olsa, asılla irtibatlı olmalıdır. Şu âyetin veya cümlenin manası bu... ya da şu suredeki falanca numaralı âyetin manası şöyle... denilir. Bu da tefsir metninin bağımsız olmayacağının ifadesidir ki, yukarıda sayılan bu noktalar tercümede bulunması gereken özelliklere, şartlara ters düşmektedir.

Diyelim ki, müfessir manalardan birini seçme tarafını terk edecek ve tefsirin asılla olan ilgisini koparacak olsun, bu takdirde de bu uygulaması ne tercüme olur ne de tefsir; olsa olsa sözü, tercümede ve tefsirde bulunması gereken özelliklerden tamamen uzaklaştırmış bir bocalama olur. Zira gereği gibi beyan edip açıklamadığı için müfessir olamaz; aslın manalarını ve maksatlarını ifade edemediği için de tarifine uyan bir mütercim olamaz. Eğer bunu aslın tercümesi adıyla insanlara takdim ediyorsa bu takdim ya kendi yetersizliğinden veya işi eksik yapmasındandır. Şâyet yetersizlikten kaynaklanıyor ise acizlik ve cehalettir; eğer işi eksik yapmaktan kaynaklanıyorsa bu takdirde de insanları yanıltmadır ve tercüme olmayan bir şeyi tercüme diye aldatmadır ki, böylesi bir davranış hem insanlara hem de tercüme ettiğini iddia ettiği şeye karşı hainliktir."[159]

Bu açıklamaların hasılı; meal bir tefsir olamaz, hele hele bir tercüme olması ise aklın köşesinden bile geçirilemez. Baştan beri ortaya konulmaya çalışılan noktalar bir bütünlük içerisinde göz önüne alınınca Kur'ân-ı Kerim'in bir tercümesinin yapılması hiç de mümkün gözükmemektedir. Bu durumda, yapılan meal çalışmalarının bir yerinde okuyucunun "meal"in özelliklerine; manayı aktarmada yeterlilik-yetersizlik kabiliyetine dikkati çekilmelidir. Bu, bilimsel davranışın bir gereği olmalıdır. Gerek dilimizde ve gerek başka dilde yapılan bu tür çalışmalara "Kur'ân-ı Kerim'in (Türkçe) Tercümesi" tabirini kullanmak, hem bu çalışmayı yapan namına ve hem de okuyan açısından çok tehlikeli bir isimlendirme olmaktadır. Elmalılı, "me-

---

159 bk. Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 118.

al" tabirini dahi sakıncadan arınmış görmemekte; "Türkçe Kur'ân" ifadesini kullananları ise çok sert bir dille azarlamaktadır.[160]

İnsanları bilgilendirme övülmeye değer bir şey olsa gerek ama, bunu yaparken bilimselliğe uymak da daha güzel ve daha emin bir yoldur.

## II. DEĞERLENDİRME

Zihindeki kavramların ifadesi dil aracılığı ile olmaktadır. İnsan zihninde şekillenen kavramlar mahiyet itibariyle aynı da olsa bunları ifadeye dökerken her bir dil kendine ait olan ve diğerinden farklı olan mantığını ve araçlarını kullanmaktadır. Yaratılıştan kaynaklanan bu farklılığa rağmen insanlar birbiriyle anlaşmayı sağlamak zorundadırlar. İnsanlar arasında anlaşma veya bir sözü anlatma mevzubahis olunca diller arasındaki ilişkiler gündeme gelmektedir. Bir manayı, söylendiği dilde açıklamanın yanında asıl dilden bir başka dile naklederken de belli yöntemler ortaya çıkmaktadır. Bunlar, kaçınılmaz, mümkün ve fakat imkân dereceleri farklı yollardır. Genel kullanımda bazen birbirinin yerine kullanılmakta iseler de bilimsel manada her biri ayrı bir terim/ıstılah olmaktadır. Şöyle ki;

Tefsir, bir sözü kelime kelime ele alıp her birini müstakil olarak, çeşitli boyutlarda irdeledikten sonra terkip bütünlüğü içerisinde ifade edebileceği bütün muhtemel manaları, sözün söylenmiş olduğu/olabileceği tüm ortam vb. şeyleri de hesaba katarak -gerek asıl dilinde gerek bir diğer dilde- açıklamaktır.

Te'vîl, söylenilen sözden lafzî/kelime manasının değil de bir başka mananın kast olunduğunu, belli kurallara ve delillere dayanarak tespit ettikten sonra ona yönelmek; o manayı tercih edip sözü ona yönlendirmektir.

Meâl, te'vilin hâsılı/sonucudur. Özünde bir sözü, tüm yönleriyle, bütün manalarıyla nakil değil de tercih ettiği tarafa

---

160 bk. Elmalılı, *Hak Dini*, I, 15.

ağırlık verip diğerlerini ihmal etmek suretiyle, hâsıl/sonuç manayı nakletme manası mevcuttur.

Tercümeye gelince; bir sözü, asıl dildeki tüm mana ve maksatlarıyla ikinci dile aktarmaktır. Bu genel tarif, ehlince taksime tabi tutulmuş; harfî tercüme ve tefsîrî tercüme olarak ikiye ayrılmıştır:

Harfî (lafzî, müsâvî) tercüme, asıl metni tüm nazım, tertip ve mana inceliklerini koruyarak, sanki bir kopyasını, bir fotoğrafını ikinci dile aktarmaktır. Tarif hassasiyetle incelendiğinde vuku'unun hayli zor olduğu anlaşılacaktır. Zira ifade tarzlarında, tertipte, anlamları aynı incelikte verebilecek denk kelimelerin bulunmasında, zamirler, bağlaçlar vb. unsurlarda, edebî sanatlarda vs. diller arasında mütekabiliyet/misli misline denklik bulunmadığına göre gerçek tarifine uygun bir tercüme imkânsızdır.

Tefsîrî (manevî) tercümeye gelince; nazım ve tertipte aynılık iddiası olmaksızın aslın mana ve maksatlarını ikinci dilde güzelce ifade etmektir ki, bu bir tefsir değildir; sözü, karşı dilde o maksat ve manayı verecek dengi bir ifadeyle mukabele etmektir.

Edebî eserler ve Kur'ân açısından bakıldığında tefsir ve te'vil için bir mani, bir engelin varlığından söz edilmemektedir. Ancak meâlin ise tüm mana ve maksatları verebilmesi mümkün olmadığına göre, bu özelliği göz önünde bulundurularak ve hissettirilerek meâl yapılmalıdır. Kur'ân, lafzı ve manasıyla mu'ciz(e) olduğundan, hangi tür tercüme olursa olsun -ki, harfi tercümesi kesinlikle mümkün değildir- nazmını, üslûbunu, manalarını ve maksatlarını aksettiremeyeceğinden asla onun yerine geçemez. Ancak, madem ki insanların Kur'ân'ı anlamaya ihtiyaçları var ve bu da bir zarurettir; ya uzun boyutlu bir tefsir, ya da gerektiğinde izahlarla zenginleştirilmiş bir tefsîrî tercüme, onlara takdim edilecek en güzel hizmettir.

Konuyu, bu boyutuyla doğrudan ilgilendirmemekle birlikte burada şöyle bir sorunun akla gelebileceğini düşünelim: Madem durum böyle, Kur'ân hem Arapça ile hem de diğer dillerle

indirilseydi de böyle sıkıntılara gerek kalmasaydı ya? Kur'ân'ın Arapça olduğunu açıkça ifade eden âyetler[161] yanında Allah Teâlâ, özellikle böyle bir itiraza cevap teşkil edecek tarzda buyurmuştur ki "Ve eğer biz onu a'cemî (fasîh Arapça'nın dışında bir dille) bir Kur'ân yapsaydık, âyetleri tafsil edilseydi ya, diyeceklerdi. Arab'a Acemce mi? De ki; o, iman edenler için bir hidâyet bir şifadır. İman etmeyenlerin kulaklarında ise bir ağırlık vardır ve o, onlara karşı/onlar için bir körlüktür. Bunlara (sanki) uzak bir yerden çağırılmaktadır."[162] Âyet, Kur'ân'ın Arapça'dan başka bir dille olamayacağını ifade etmektedir. Bu halde de şâyet -muarızların isteğine uygun olarak- öyle bir şey olsaydı bile buna rağmen onlardan olur-olmaz bahanelerle itirazların geleceğini ve yine de yan çizeceklerini ifade etmekte; iman edenler açısından hiçbir problem, hiçbir dert bulunmadığını, onun onlar için bir yol gösterici, manevî dertlere bir şifa olduğunu açıkça belirtmektedir. İnanmayanların bu tavrının sebebi, Kur'ân onlara göre/onlara karşı bir körlüktür; bu yüzden ondaki iyilikleri, güzellikleri göremezler. Kulaklarında ağırlık olan insanın yanı başında söylenenleri -sanki uzak bir yerden gelen bir uğultu şeklinde algılayıp- duymadığı gibi onlar da Kur'ân'ı -her ne olursa olsun- duymazlar, işitseler de anlamazdan gelirler.[163]

---

161 bk. Yûsuf 12/2; Ra'd 13/37; en-Nahl 16/103; Tâhâ 20/113; eş-Şuarâ 26/195; ez-Zümer 39/28; Fussılet 41/3; el-Ahkâf 46/12.

162 Fussılet 41/44.

163 bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XVII, 132; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VII, 172; Kurtubî, *el-Câmi'*, XV, 368; Elmalılı, *Hak Dini*, VI, 4211.

# SONUÇ

Allah Teâlâ, yeryüzünde var ettiği insanoğlunu, kelâmı anlamaya yetecek kapasite ve teçhizatla yaratmıştır. Ona yol da göstermiş; isteklerini yine onlardan seçtiği özellikli kullar olan peygamberlere özel iletişim şekli olan vahiy ile ilettiği kelâm/söz suretinde bildirmiştir. Bütün insanlık tarihi boyunca bu uygulama böyle devam etmiş; son peygamber Muhammed (a.s.) ile süreç noktalanmıştır.

Kur'ân-ı Kerim, Allah Teâlâ'nın peygamberi Hz. Muhammed vasıtasıyla kullarına hitap ettiği özel ve özellikli Kelâmı'dır. Onun bütün âyetleri, âyet olmak yönünden aynıdır, denktir. Ancak Allah insana bir anlama sistematiği vermiş, kapasitesine uygun olarak bir alan belirlemesi yapmış; Kitâbı'ndaki âyetleri onun anlamasına açık olan "muhkem" ve anlaması kısıtlı olan "müteşâbih" âyetler şeklinde tasnif etmiştir. Bunlardan "Kitab'ın esası" olan muhkem âyetler manaya delaletleri kesin; itikad ve amelde asıl, temel; kendi kategorisi dışındaki âyetlerin anlaşılmalarında başvurulacak bir ölçü olma hususiyetine sahiptirler. Müteşâbihler ise birden çok manaya ihtimali olan ve bu manalardan her birisi, kast olunma açısından aynı ihtimal gücüne sahip bulunan; şu asıl, diğerleri de o mananın takipçisi olan tâlî manalardır, denilemeyen âyetlerdir. Bunların temel karakteri bilinemezlik veya seçilemezliktir. Ancak, "müteşabihât" genel/kategorik bir isimdir. Bu itibarla bu gruba dâhil olanların teşâbüh (benzeşme; seçilemezlik, bilinemezlik) dereceleri farklılık arz ettiğinden bazı çeşitlerinin manaları ve maksatları, belli haricî deliller yardımıyla anlaşılabilmektedir ki, bunlar kimi âlimlerce müteşâbih sayılmamaktadır. Mutlak gayb sınıfına giren mutlak müteşabihlerin bilinmesini ise Allah'ın ilmine havale etmekten başka çare, başka yol yoktur.

Önceki semâvî kitaplarda bulunduğu bildirilen müteşabihatın Kur'ân-ı Kerim'de de var olması sıradan bir olgu değil; hikmete dayalı bir durumdur. İnsanoğluna hem kendi ölçüsünü, nerede bulunduğunu bildirme hem de onu eğitip yetiştirme metodudur. Şöyle ki; insan, akıl nimeti sayesinde yaptığı

icatlar, keşifler ve deneylerle ulaştığı ve değişmez sandığı bazı bilgilerin zaman içerisinde nasıl değiştiğini görerek kendi acizliğini, Allah'ın (c.c.) ilminin sonsuzluğunu, Kur'ân'ın mucize olduğunu ve Hz. Muhammed'in (a.s.) peygamberliğinin hak olduğunu kabul etmesi; bilinenlerden hareketle bilinmeyenlere doğru yol almak suretiyle ilmî çalışmalarda sürekliliğin sağlanması vb. birçok hikmete mebni olarak müteşâbihât Kur'ân'da yer almıştır.

Temiz tabiat ve sâlim akıl sahiplerine düşen, muhkemlere tabi olup müteşâbihâtı da onlarla karşılaştırmak suretiyle anlamaya çalışmak; bu yolla çözümü ve açıklanması mümkün olmayanlarla ise uğraşmayıp Allah'ın ilmine bırakmaktır. Muhkemleri bir tarafa bırakıp hep müteşabihatla iş görmek, fitne aramak niyetiyle onları gelişigüzel te'vil etmek ise kalplerinde sapıklık ve tutarsızlık, münafıklık olanlara yakışan bir davranıştır.

Allah Teâlâ insanın Kur'ân-ı Kerim'i düşünmesini, anlamasını istemiş ve buna teşvik etmiş; kendisini de buna müsait kabiliyette yaratmıştır. Hz. Muhammed, tebliğ ve beyan edici olmak sıfatıyla bu görevlerini bihakkın ifa etmiştir. Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra sahabe ve onlara ihsanla tabi olanlar bu tefsir görevini üstlenmişlerdir. Din ve dünya kitabı olan Kur'ân Kıyamet'e dek bakidir ve onun garaipleri (enteresanlıkları, bilinmeyenleri) ve letaifleri (hoş nükteleri, espirileri) bitmeyecektir. Her dönemin insanı ondan değişik hazlar alacağından tefsir faaliyeti de dünya durdukça devam edecektir. Kur'ân'ı tefsir edenler bunu yaparken kendilerinden önceki birikimi göz ardı etmeyecek; özellikle Rasulüllah ve Ashab'ından gelenleri dikkate alacak, sonra da kendi kapasiteleri nispetinde bu görevi ve geleneği devam ettireceklerdir.

Kur'ân-ı Kerim apaçık Arapça ile indirilmiş Kitab-ı Mübîn'dir. Onda manası anlaşılmayacak hiçbir kelime, hiçbir lafız yoktur. Bunun için de tefsirde asıl olan Kur'ân lafızlarından anlaşılan zahir manadır. Bununla beraber Kur'ân'ın bâtını da olduğu, kabul gören bir husustur. Ancak, bu yolla elde edilen bilgilere tefsir ya da te'vil gözüyle bakılamaz. Zira bunların

bir kaidesi, kuralı yoktur; âyetin asıl manasının ardından kalbe doğan ve hissedene göre farklılık arz eden, daha çok sûfiyyede görülen hikmetler, nüktelerdir. Keşif suretiyle ulaşıldığı ifade edilen bu manalar lafzın aslî manasının yerine kesinlikle konulamaz, herkes için bağlayıcı kesin bilgilermiş gibi de bakılamaz. Sadece bunu duyanı ilgilendirir ve onun için bağlayıcı olabilir. Her ne kadar "Kur'ân'ın zâhiri de vardır bâtını da." denilmiş ise de Kur'ân'dan olduğu iddia edilen ve fakat Arapça'nın kurallarına uygun olarak elde edilmeyen hiçbir mananın ne tefsir ne de te'vil olamayacağı kesindir. Hele hele Bâtıniyye'nin aşırı yorumlarına bâtınî zevkler arasında dahi yer verilemez; bunlar kesinlikle Kur'ân ve İslam dışı hezeyanlardır.

Hayat kitabı olan Kur'ân, âlemdeki fizik olaylara da temas etmiş; bilim de geliştikçe ve geliştiği oranda insanoğlu bunların farkına varmıştır. Bunlar, kâinatta hep mevcut bulunan, ilâhî kudreti gözler önüne koyan delillerdir. Hayat boyunca gün begün yenileri fark edilecek ve böylece insan, mutlak kudreti kabul edecek ve ona bağlanacaktır. Yoksa Kur'ân, bu bilimlerin kurucusu değildir; bunun için de indirilmiş değildir. Çünkü bilim kendi kanunlarına göre oluşur ve gelişir; bugün göremediğni yarın keşfediverir. Ancak, zaman içerisinde elde edilen bu bilgiler Kur'ân'ın anlaşılmasında malzeme olarak kullanılabilir.

İslami anlayışta ilim kimsenin tekelinde değildir; ehil ve salahiyetli olan her kim olursa olsun, onun bilgisine itibar edilir. Bu manada Kur'ân'ı tefsir edecek kişilerde de ehliyet, salahiyet ve liyakat için gerekli şartlar aranır. Bunlara sahip olmak, konuyla ilgili altyapısını tamamlayıp tefsirin ulü'l-emr'i/otoriteleri arasına girebilmek, râsih'i/uzmanı, pîri olabilmek için çalışıp öğrenmek suretiyle elde edilebilecek bir takım ilimlere sahip olmak zorunludur. Bunların yanında bir de ilminin gereğiyle amel eden kimselere Allah tarafından bahşedilen, nüfuz kabiliyeti mahiyetindeki "ledünnî ilim" vardır. Konuyla ilgilenen eski-yeni tüm kaynaklar, önemine binaen bu ilimlere müstakil yer ayırmışlardır. Bir yandan müminlerin inançlarını, çarpık düşüncelilerin ve sapıtmış olanların Allah (c.c.), Hz.

Muhammed (a.s.) ve Kur'ân-ı Kerim hakkındaki yanıltmalarından korurken bir yandan da Kur'ân'ı hakkıyla anlamaya hizmet eden bu ilimler, bu gayeye matuf gayretlerin zaman içerisinde oluşan birikimlerinin toplamıdır. Boyutu ne olursa olsun, Kur'ân'la meşgul olmak isteyenlerin öncelikleri, olmayınca olmaz ihtiyaçları ve mecburiyetleri, bu ilimleri kazanmaktır. Ayrıca bunlar, günümüzde "anlambilim" adıyla gündeme getirilen çalışmaların, müslüman âlimlerce daha önceden çeşitli boyutlarda yapıldığının da bir göstergesidir. Bunların yanında, "hikmet'in müminin yitiği olduğu; nerede bulursa onu alması/öğrenmesi gerektiği"[1] ilkesinden hareketle, işine yarayacak, bulabildiği her türlü bilgiyi alması da zorunludur. Ancak, öncelikle kendisine ait bilgi ve değerlerden haberdar olacak; sonra da diğerlerini onların ışığında değerlendirecektir. Bu anlamda Kâfiyeci bir ihtiyat, bir tolerans kaydı koymuştur: "... Kur'ân tefsirinde doğrudan gerekli olmayan şeylerden bazılarını kazanmamış olan kimse, o konunun erbabından faydalanır; onlardan iktibas eder ve onların görüşlerinden aydınlanır."[2] Ama yine de bu istifadenin Kur'ân'ın beyanını doğrudan ilgilendirmeyen hususlarla, tâlî disiplinlerle alakalı olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Mananın ifadesi dil aracılığıyla olur. Her bir dilin ifade mantığı ve araçları da kendisine özgüdür. Diller arasında anlam nakli yapılırken bunlar çok önemli olmaktadır. Arapça ile inzal buyurulan Kur'ân'ın muhtevasını -bir başka dille- ifadeye gelince: Örfteki ıstılahıyla harfî tercüme, bir metnin bir başka dile, asıl dildeki mana ve üslubuyla aynen nakledilmesidir. Diller arasında her yönüyle mütekabiliyet bulunmadığına göre herhangi bir metnin bu yolla nakli asla mümkün gözükmemektedir. Hele de Kur'ân-ı Kerim'in tercüme yoluyla bir başka dile aynen nakli asla ve kesinlikle kabil değildir. "Kur'ân Tercümesi" gibi bir ifade, hatalı olmaktan öte bir vasıfla değerlendirilecek

---

[1] bk. el-'Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ' ve muzîlu'l-ilbâs 'amme'ştehera min'el-ehâdîs 'alâ elsineti'n-nâs*, Beyrut 1408/1988, I, 363.

[2] Kâfiyeci, *et-Teysîr*, s. 148.

bir ameliyedir ve böylesi bir iddia karşısında Elmalılı'nın "Türkçe Kur'ân mı var behey şaşkın!" tarzındaki çıkışına hak vermemek elde değil. Zira nazım ve üslûpta, fesâhat ve belâğatte, mana ve delalette vs. özelliklerde Kur'ân'a denk bir eser meydana getirmek çaba ve iddiası belki de farkında olmadan –maksat, müşriklerinkinden çok uzak ve farklı da olsa- ona nazîre yapmak gibi bir şey olmaktadır. Dolayısıyla böyle bir iddia ile bu yola tevessül edilmemelidir. Ancak, aslın maksadını çok iyi anlayarak -üslup özellikleriyle denklik iddiası olmaksızın- onu kendi dilindeki üslup ve lafızlarla nakletmek olan tefsîrî tercümeye yol ve cevaz vardır[3]; Kur'ân bu yolla da ihtiyaç sahiplerine arz edilebilir.

Âyetin, muhtemel manalarından birine hamli demek olan te'vil râcih, ağır basan mananın tercihine ve diğer manaların terkine esas olacak karinelerin, delillerin güçlü olmasına bağlıdır. Bu itibarla te'vilin hâsılı, neticesi olan meâlin de âyetin tüm maksatlarını aktarma imkanı sınırlıdır. Bu yüzden de Kur'ân meâllerinde, "meâl"in bu özelliğini belirten, anlatan bir kayıt -bizce- yer almalıdır. Hele hele, ilmi ölçüler esas alınmadan, mevcut muhtelif meâller bir araya konulup her birinden gönlünün istediği kelimeler seçilerek üç-beş ayda bir meâl ortaya çıkarma sevdası -sözüm ona- bilimsellikten uzak, -tabir caizse- komik bir hevestir. Yine bu cümleden olmak üzere, yabancı dille yapılmış bulunan bir Kur'ân tercümesini (!), sırf o dili bilmiş olmaya güvenip Türkçe'ye (veya bir başka dile) çevirerek ortaya konulan şey ne kadar güvenilir olabilir!

İnsan gücünün elverdiği ölçüde Kur'ân-ı Kerim'in muhtemel manalarını ve maksatlarını anlamak ve anlatmak çabası olan tefsir yolu -bizce- maksada ulaşmada en güvenilir yoldur. Zira bunda âyet, çeşitli boyutlarıyla ele alınarak muhtemel manalar ve maksatların tümünün sergilenmesi söz konusudur. Müfessir de beşer sıfatıyla ve gücünün yettiği kadarıyla Allah Kelâmı'ndan anlayabildiği manaları ve maksatları bize takdim

---

[3] Kur'an'ın yapılabilecek bir tefsirî tercümesinin özellikleri için bk. Aydar, *Kur'ân-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, s. 283 vd.

edecek; gücünü aşan noktaları da Allah'a havale edecektir. Ayrıca, insanların idrak güçlerinin farklı oluşu ve değişik temayüllere sahip olmaları da -bilimsel altyapı şartıyla- tefsirde çeşni olacaktır.

Acaba Kur'ân'ı anlayabiliyor, doğru tefsir edebiliyor muyum, gibi bir tereddüt, bir şüphe doğru mudur? Kanaatimizce, gerekli donanımlara sahip olduktan ve gereken ceht ve gayreti sarf ettikten sonra böyle bir tereddüde yer olmasa gerek. Hatta diyebiliriz ki, lazım olan ilmî disiplinlerin bir kişide toplanması kabil olmuyorsa bunlara haiz bir topluluğun ekip çalışması ile de bu ameliyenin gerçekleştirilmesi mümkündür. Dahası, diğer dallarda ehlinden yararlanmak lazımdır. Zira klasik dinî ilimler yanında bugün modern bilimler çok genişlemiştir. İnsanın gücü ise sınırlıdır; her şeyi ihata etmesi imkânsızdır. Kur'ân-ı Kerim'de ise tıpla, fizikle, biyolojiyle, sosyolojiyle, tarihle, kültürle vb. ilgili bilgileri içeren âyetler vardır. O bilgilerin erbabı olan kimseler tefsir yapamazsa da müfessirler bu konularda onların bilgilerinden yararlanır, tefsir üslubu içerisinde bu bilgileri de aktarabilirler.[4]

Bu faaliyet, müslümanların hayrına, kesinlikle yapılması gereken bir vecibedir. Diğer dini ilimlerde olduğu gibi tefsir ilminin öğrenilmesinin farz-ı kifaye olduğunda da icmâ' vardır.[5] Ayrıca, bu türlü gayretlerin Allah katında değeri olduğu da kaynaklarımızda yer almaktadır.[6] Bu görevi yapmak durumunda olana düşen de yapabileceğini yaptıktan sonra da gerisini Allah'a bırakmaktır. Zaten bu faaliyeti gerek eser vermek suretiyle, gerek onların eserlerinden yararlanarak tedris/okutmak suretiyle sürdüren ilim adamlarımızın genel olarak görevin bitiminde, ilim ahlakının gereği olarak, "Muradını ve Kitabı'nın esrârını

---

4 bk. *D.İ.B. Kur'an-ı Kerim Tefsiri İstişari Toplantı Notları*, Ankara 1995, s. 148 ( Necati Öner'in Konuşması).

5 Kâfiyecî, *et-Teysîr*, s. 151. Kelâmullah'ın manalarını anlayıp açıklama ve bunları kaynaklarından araştırmanın âlimlere vacip olduğu hakkında ayrıca bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 1.

6 Bu hususa bir misal olmak üzere bk. Buhârî, "İ'tisâm", 21; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 345.

en iyi bilen Allah'tır."[7] vb. cümlesine mutlaka yer verdiklerini görmekteyiz.

---

[7] Mesrûk, Abdullah b. Mes'ûd'un "Bilmediğin bir şey için "Allahu a'lem/Allah en (iyi) bilendir." demen ilimdendir." dediğini nakletmiştir (bk. Buhârî, "Tefsir", 266).

## BİBLİYOGRAFYA


Zeydân, Abdulkerîm, *el-Medhal li-Dirâseti'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Bağdat 1389/1969.

_______, *el-Vecîz fî-Usûli'l-Fıkh*, İstanbul 1979.

Mahlûf, Abdurrahman, *el-Bâkıllânî ve Kitâbuh İ'câzu'l-Kur'ân*, Beyrut 1979.

el-'Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs 'amme'ştehera min'el-ehâdîs 'alâ elsineti'n-nâs*, Beyrut 1408/1988.

Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, Beyrut 1398/1969.

el-Leyâbîdî ed-Dımeşkî, Ahmed b. Mustafâ, *Letâ'ifu'l-luğa*, Mısır 1321/1903.

Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, İstanbul 1984.

Ahmet Rıfat, *Tasvîr-i Ahlâk/Ahlâk Sözlüğü* (nşr: Hüseyin Algül), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, ts.

Akdemir, Salih, "Kur'an Çevirilerinde Dikkate Alınmayan Bir Üslûp Özelliği Üzerine" *İslâmiyât*, V/1, Ankara 2002, s. 143-161.

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil* (Ana Çizgileriyle Dilbilim), Ankara 1995

Akseki, Ahmed Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, İstanbul 1968.

Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber* (nşr. Ali Muhammed Dendel), Beyrut 1416/1995.

Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974.

Aydar, Hidayet, *Kur'an-ı Kerinm'in Tercümesi Meselesi*, İstanbul 1996.

Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Ankara 1979.

Aydın, Ali Arslan, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, Ankara 1964.

el-Beydâvî Nâsıruddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. Omer, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, Beyrut, ts.

Bilen, Osman, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları, Romantik, Felsefî, Eleştirel Hermeneutik*, Ankara 2002.

Bilgin, Mustafa, "Hak Dini Kur'an Dili", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 153-163.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Âlisi ve Tefsiri*, İstanbul, ts.

_______, *Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1955.

Birışık, Abdülhamit, "Kıraat", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 426-433.

_______, "Kur'ân (tarifi ve İsimleri)", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 383-388.

el-Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İstanbul 1981 (1401).

*Büyük Larousse*: Ansiklopedi ve Lügat, İstanbul 1986.

el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed es-Sâdık el-Kamhâvî), Beyrut 1405/1985.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1993.

_______, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Ankara 1968.

Cündioğlu, Dücane, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*, İstanbul 1995.

Çağırıcı, Mustafa, "Ahlak", *DİA*, İstanbul 1989, II, 360-362.

Çetin, Abdurrahman, *Kıratların Tefsire Etkisi, Kur'ân'ın Farklı Yorumlarına Tesir Eden Kıtaatlar*, İstanbul 2001.

_______, *Ebû Amr ed-Dânî, Hayatı, Eserleri ve Câmi'u'l-Beyân* (doktora tezi), Bursa 1980.

Çörtü, M. Meral, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, İstanbul 1995.

ed-Dânî, Ebû Amr Osmân b. Sa'îd, *el-Muktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ* (nşr. Câyid Zeydân Muhlif), Bağdat 1403/1983.

Demirci, Muhsin, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 360-362.

_______, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul 1997.

_______, *Kur'an Müteşâbihleri Üzerine*, İstanbul 1996.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara 1970

Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri İstişari Toplantı Notları*, Ankara 1995.

Duman, M. Zeki, "Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyetleri", *EÜİFD*, Kayseri 1987, sy. 4, s. 209-238.

_______, "Kur'an-ı Kerim'de Müteşâbihler ve Te'vîli" (yayınlanmamış makale).

_______, "Te'vil Kavramı"(yayınlanmamış makale).

Durmuş, İsmail, "Meânî", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 204-205.

Ebû Dâvûd Suleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sunen*, İstanbul 1981.

Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, Abdurrahman, *Funûnu'l-efnân fî 'uyûni 'ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Hasan Ziyâeddîn 'Itr), Beyrut 1408/1987.

_______, *el-Musaffâ bi-ekuffi ehli'r-rusûh min-'ilmi'n-nâsih ve'l-mensûh* (nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Beyrut 1409/1989.

Ebû'l-Me'âlî el-Cuveynî Abdulmelik b. Abdillah, el-*Akîdetu'n-Nizâmiyye* (nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî), Matba'atu'l-Envâr, y.y., 1368/1948.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1971.

Etik, Arif, *Farsça-Türkçe Lûgat*, İstanbul 1968.

Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer, *Mefâtîhu'l-gayb*, Tahran, ts.

el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut 1407/1987.

Görgün, Tahsin, "Kur'an (Mahiyeti)", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 388-389.

_______, *İlâhî Sözün Gücü: Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'an*, İstanbul 2003.

Gümüş, Sadreddin, *Kur'an Tefsîrinin Kaynakları*, İstanbul 1990.

Güven, Şahin, *Kur'an'ın Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, İstanbul 2005.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Bedî'", *DİA*, İstanbul 1992, V, 320-322.

Hâtim Sâlih ed-Dâmin (neşreden), *Erba'a kütüb fî'n-nâsih ve'l-mensûh* (Katâde, Zuhrî, İbnu'l-Cevzî, İbnu'l-Enbârî), Beyrut 1409/1989.

İbn 'Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus 1984.

İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ er-Râzî, *Mu'cemu mekâyîsi'l-luğa*, Beyrut 1420/1999.

İbn Kesîr, el-Hâfız Ebû'l-Fidâ' İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I-VIII, İstanbul 1985.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerram el-İfrîkî, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut 1410/1990.

İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Beyrut 1377/1957.

İbnu'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammeded-Dımaşkî, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr* (nşr: Ali Muhammed ed-Dabbâ'), Kahire, ts.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm* (nşr. Sabri Hizmetli), Ankara 1981.

el-Kâfiyecî, Muhammed b. Süleyman, *et-Teysîr fî Kavâ'idi 'İlmi't-Tefsîr* (nşr. Nâsır b. Muhammed el-Matrûdî), Riyad 1410/1990.

Karaçam, İsmail, *Sonsuz Mucize Kur'an*, İstanbul 1987.

el-Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, *Mehâsinu't-te'vîl* (nşr: Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Mısır 1957.

________, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri* (trc: Sezai Özel), İstanbul 1990.

Kâtib Çelebi, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdillah, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Funûn*, İstanbul 1360/1941.

Kayhan, Veli, *Kur'an İlimlerinin Doğuşu ve Gelişmesi* (doktora tezi), İstanbul 1991.

Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-muellifîn*, Dımaşk 1405/1985.

Kırca, Celal, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, İstanbul 1994.

Koçyiğit, Talat, "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi", *AÜİFD*, Ankara 1963, XI, 93-108.

el-Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Mısır 1387/1967.

Mennâ'u'l-Kattân, *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 1408/1988.

Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfâzi'l-Kur'ân*, İstanbul 1982.

Muhammed İbrahim el-Hafnâvî, *Dirâsât fi'l- Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire, ts.

Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (*Tefsîru'l-*

*Menâr*), Mısır 1373/1954.

Muhammed Sa'îd Esber ve Bilâl Cuneydî, *eş-Şâmil fî-'Ulûmi'l-Luğati'l-'Arabiyye ve Mustalahâtihâ*, Beyrut 1985.

Muhammed Semîr Necîb el-Lebdî, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'n-Nahviyye ve's-Sarfiyye*, Beyrut 1405/1985.

Mukâtil b. Suleymân, *el-Vucûh ve'n-Nezâir* (nşr. Ali Özek), İstanbul 1993.

Muslim, Ebû'l-Huseyn Muslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Musnedu's-Sahîh*, İstanbul 1981.

Mütercim Asım Efendi, Ebû'l-Kemal Ahmed, *el-Okyânûsu'l-basît fî-tercümeti'l-Kâmûsu'l-muhît* (*Kâmûs Tercümesi*), İstanbul 1304/1886.

Nâdiye Şerîf el-'Umerî, *İctihâdu'r-Rasûl*, Beyrut 1405/1985.

En-Nesefî, Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, *Tabsıratu'l-edille* (nşr. Hüseyin Atay), Ankara 1993.

Özel, Ahmet, "Ahkâm", *DİA*, İstanbul 1988, I, 550-551.

er-Râğıb el-İsfahânî, el-Huseyn b. Muhammed, *el-Mufredât fî-garîbi'l-Kur'ân* (nşr: Muhammed Ahmed Halefullah), İstanbul 1986.

Râmil Bedî'î Ya'kûb, *Mevsû'atu'n-nahv ve's-sarf ve'l-i'râb*, Beyrut 1988.

Rohi Baalbaki (Rûhî Ba'albekî), *el-Mawrid*, Beyrut 1992.

Sarıkaya, Muammer, "el-Câhız'dan es-Safedî'ye Çeviri Teorisi" *Bilimname*, Kayseri 2003, III/3, s. 133-151.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, İstanbul-1994.

Sofuoğlu, Mehmed, *Tefsire Giriş*, İstanbul 1981.

Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî-'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1972.

es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî-'ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 1368/1948.

________, *Mu'teraku'l-akrân fî-i'câzi'l-Kur'ân*, Mısır, 1392/1973.

eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ el-Ğırnâtî, *el-Muvâfakât fî-usûli'ş-şerî'a*, Mısır 1395/1975.

T.D.K. (Türk Dil Kurumu), *Türkçe Sözlük*, Ankara 1988.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an-te'vîli âyi'l-Kur'ân* (nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir, Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 1969.

Temel, Nihat, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, İstanbul 2001.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevra, *es-Sünen*, İstanbul 1981 (1401).

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, İstanbul 1981.

el-'Ukberî, Ebû'l-Bekā' Abdullah b. el-Huseyn b. Abdillah, *İmlāu mā mene bihi'r-rahmān min-vucûhi'l-i'rāb ve'l-kırāāt fî-cemî'i'l-Kur'ān*, Beyrut 1399/1979.

el-Vāhıdî, Ebû'l-Hasen Ali b Ahmed en-Neysābûrî, *Esbābu'n-nuzûl* (nşr: Mustafa Dîb el-Buğā), Beyrut 1408/1988.

Yaşar, Hüseyin, *Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler* (*Mubhemātu'l-Kur'ān*), İstanbul 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Halku'l- Kur'an", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 371-375.

________, "Kelâm", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 196-203.

Yeprem, M. Saim, *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, İstanbul 1983.

Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, İstanbul 1983.

Yiğit, İsmail, "Mevālî", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 424-426.

Yurdagür, Metin, *Allah'ın Sıfatları*, İstanbul 1984.

ez-Zedîdî, es-Seyyid Muhammed Murtadā, *Tācu'l-'arûs*, Beyrut 1386/1966.

ez-Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-mufessirûn*, Kahire 1396/1976.

Zekiyyuddîn Şa'bān, *İslam Hukuk İlminin Esasları* -Usûlü'l-Fıkh (trc: İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990.

ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kāsım Cārullah Mahmûd b. Omer, *el-Keşşāf 'an-hakāikı't-te'vîl ve 'uyûni'l-ekāvîl fî-vucûhi't-te'vîl*, Beyrut, ts.

ez-Zerkānî, Muhammed Abdulazîm, *Menāhilu'l-'irfān fî-'ulûmi'l-Kur'ān*, Beyrut 1408/1988.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillah, *el-Burhân fî-'ulûmi'l-Kur'ān*, Kahire 1404/1984.